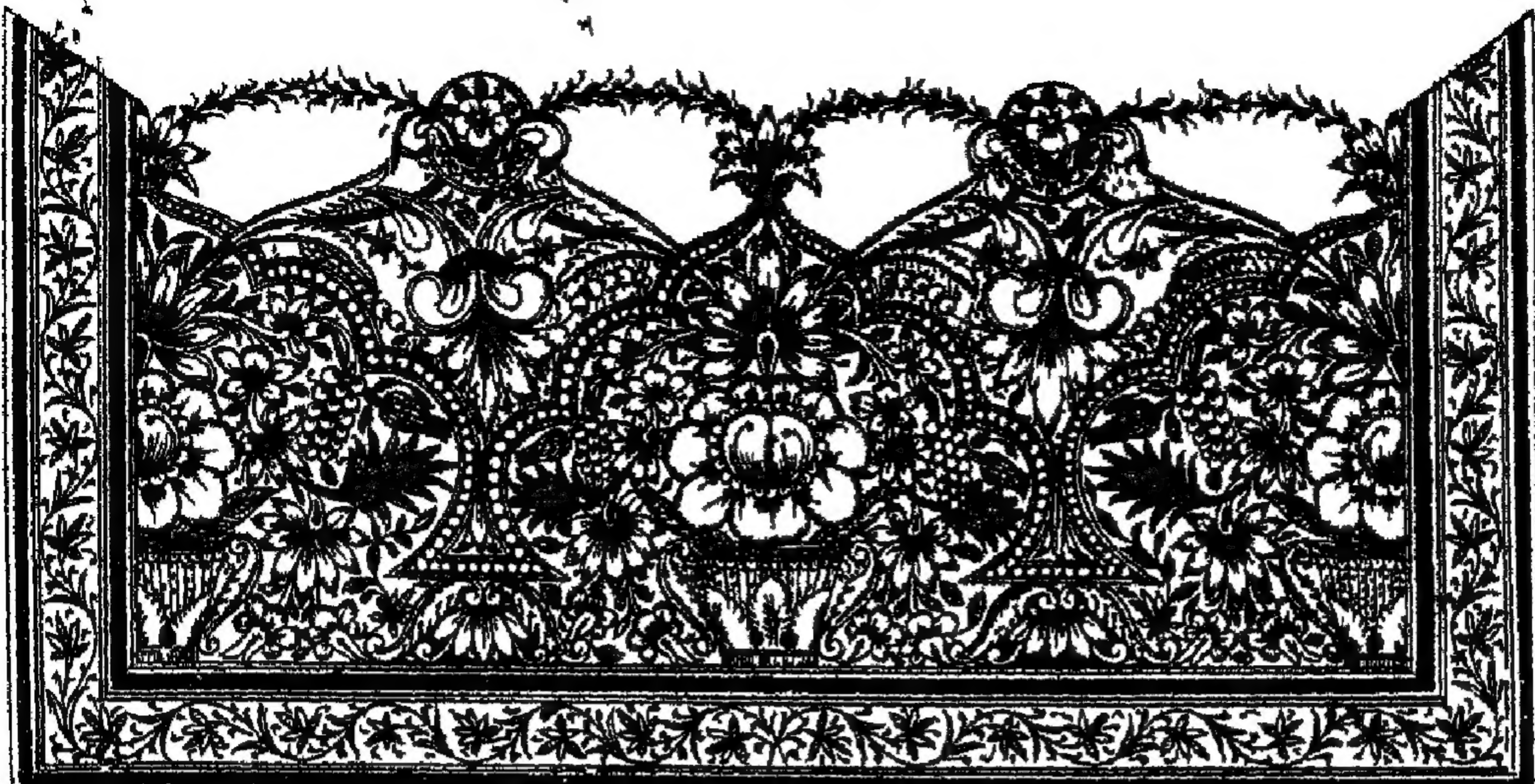


المطبعة المطبوع في المطبع



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من ورثة سيد المرسلين شهداءك لا اله الا انت هو منك الهداية واليك التهاية بك
الوقاية من العذاب المهين والصلوة والسلام على سواك سيد الانبياء خاتم النبيين الذي مهد لنا طرق العناية واوضح لنا سبل الدراية فمع
عبادك وجاهد في سبيلك لا علاء لكلمة الدين وعلى الله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين **ويعمل** فيقول الواجب عفو به القوي المحسن
محمد عبدالحى الكنوي بن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبدالحليم** اودخل الله دار النعيم هذه مقدمة لشرح الكبير لشرح الوقاية
السمي بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية ارجو من فضل رب الذي وتقي لبديته ان يوفقني لخدمته ان يجعله مع سائر رضائني خالصا لوجهه
وناقصا لخلقه سماة برفع الغواية عن بطالع شرح الوقاية وملقبة بمقدمة السعاية مشتملة على افادات علمية
متضمنة لقوانين لطيفة وقد كنت جمعها في كرايس متفرقة وفرغت منها في شهر رمضان من سنة التسعين بعد الف والمائتين من الهجرة على
صاحبها افضل الصلوات واذا في تحية ثم حصلت عندك فوات اجبت ان درجها في هاونز واندر عزمت ان ضمها معها فوجئت في هذه الايام
بتوفيق المفضل المنعم اني جمعها وسطها وهديتها وتاليفها وهي هذه الافادة الاولى في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصد الشريعة
شامخ الوقاية وتراجم ابائهم وانسابها وذكر ما وقع في ذكرها من اقوال المتخالفين قال الفاضل عبدالمولى الديبالي تليد محشي الدفن
السيد احمد الطحاوي المصنف في كتابه تعاليق الانوار على الدلائل الخاتمة في سلسلات شيخنا السيد مرتضى الحسيني ذكر نسب صد الشريعة
وانه عبيد الله بن سعود بن تاج الشريعة محمود بن صد الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين بن المكارم عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد
العزيز بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عباد بن اصابم الصمالي
الانصاري رضي الله عنه المحبوبي قال شيخنا كذا دأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو اخذ عن جدته محمود بن الداعي احمد بن جمال الدين
عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي واحمد هذا هو صاحب الفرق والسمي بالتلفيق انتهى كلام الديبالي وقال محمود بن سليمان الكفوي الرمي في
اعلام الاخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المتأخر في الكتيبة الرابعة عشر لآباء العلامة صد الشريعة عبيد الله بن سعود بن محمود
تاج الشريعة بن صد الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين المحبوبي صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصد الشريعة وهو الامام المتفق
والعلامة المختلف اليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات الاصل في الفرق شيخ الفروع والاصول عالم المعقول والمنقول تقيه اصول خلا في جمل

بسم الله الرحمن الرحيم

محدث مفسر قوي في دينه نظر في كل ما يتعلق بالدين من كتب الفقه والعلوم والآداب والآثار والحد
عن اب ساقاب ونشأ في حجر الفضل والعلو وحمل على كثرة الفقه كقلبه ورواه جده وعلمه في صباه فبعد جده في الحج والخراسان
محرراً قصب السبق في الفروع والآصول هذا العلم عن جده الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن ابيه صدر الشريعة علي بن ابيه
جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الامام الفقيه مازاده عن عماد الدين عن ابيه شمس الايمه الزنجري عن شمس الايمه السرخسي عن شمس الايمه
الحلواني عن القاضي علي السرخسي عن ابيه محمد بن الفضل عن السبكي عن ابن عبد الله بن ابي حفص الكبيري عن ابيه عن محمد بن ابي حنيفة
وكان روح داعية في تبيين غائبات جوامع فوائد شرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شرح في هذا الفن
وسماه الوقاية والفت في الاصول سناطاسماء التقيع ثم صنف شرحاً نفيساً سماه التوضيح وكله المقدمات الاربعه وتعديل العلوم والشرع
والخاضعات سنة سبع واربعين سنة ثمان مائة وقرئ في مرقاة الدلائل واولاده واجداد والدته كلها في شرح ابا جبار واما جده ابو ابيه تاج
ابو والده برهان الدين فاعلم ان في كرمه ثمانية عقدهم الله برحمته كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرفع نسبه
فاضيحان تفقه عليه حافظ الحق والدين ابي طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهر ووقع بالشيخ ابي طاهر الاجازة من صدر الشريعة
في بخارا سنة خمس واربعين وسبع مائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد بن محمد بن محمد بن بخاري الشهير بخواجه يارسا ووقع
له منه الاجازة سنة ست وسبعين وبيع مائة في بخارا ذكره صاحب الشقائق النعمانية في ذكر الياض بن يحيى الذي انتهى كلامه الكفوي
وقال الكفوي يضاف في المكتبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي
اتخذ العلم عن ابيه صدر الشريعة شمس الدين احمد بن ابيه عالم فاضل خبير كامل بحرنا وخر وجر فاخبرنا عن ورجع متورع محقق مدقق
صاحب تصانيف جليلة منها كتاب الوقاية التي نتجها من الهداية والفتاوى والوافعات وصنفها لاجل ابنه صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمود حيث ما والى في اول شرح الوقاية وكله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء تذكر ولته ابداً
العلماء انتهى وقال ايضا في المكتبة الثانية عشر الشيخ الامام صدر الشريعة شمس الدين احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم
ابن احمد المحبوبي اخذ العلم عن ابيه جمال الدين عن الشيخ الامام زاده دكن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ صاحب شرعة الاسلام عن الشيخ
عماد الدين عمير بن بكر بن محمد الزنجري عن شمس الايمه بكر بن محمد الزنجري عن شمس الايمه السرخسي فحصل على ابيه حين وفاته وكان من
كبار العلماء وتبلغ في حياة ابيه في لفظة مبلغا كاملا وله فلاح في الاصول وتفقه عليه ابنه تاج الشريعة محمود وكله كتاب تلقيع العقول
في الفروع ذكره ابن قطلوبغا انتهى اقال ابو عبد الله شمس الدين احمد الذهبي في كتابه العبر باخبار من غاب في وقائع سنة ثلاثين
وست مائة فيها توفي عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين العبادي المحبوبي بخاري شيخ الحنفية با وراء الزهر واحد من انتهى اليه معرفة
المذهب اخذ عن ابي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزنجري عن ابيه شمس الايمه وتفقه ايضا على قاضيخان لا ونزجندى توفي بخارا سنة
المجدي الاولى عن اربع وثلاثين سنة انتهى اقول استفيد من هذه العبارات امور احدها ان الشارح والمصنف من اولاد عبادة
ابن الصامت لا نصادي الصماني رضي الله عنه واليه ينسب لعباده بضم العين المهملة وفتح الباء الموحدة الخفيفة وهو على ما ذكره
ابن الاثير الجزري في جامع الاصل عبادة بضم العين وخفة الباء المفتوحة ابن الصامت بكسر الهمزة وفتح الهمزة وسكون
الصا والمهملة ابن فهد بن ثعلبة بن الزهر ففتح الثين المعجمة وسكون النون ابن سالم بن عوف بن عمير بن عوف الخوارج الانصاري السكا
كان فقيها شهيدا لعقبة الاولى والثانية وشهد بدوا والمشهد كلها ثم وجهه عمره في الشام قاضيا ومعلما فاما بحمص فمات قبل ان ي
فلسطين فمات بها في الرولة وقيل في المقدس سنة اربع وثلاثين وقيل انه اقام في الشام معاوية وثانيهما ان المحبوبي الذي يطلق

على تاج الشريعة وأمانته كما يقال في كتابه الخفية في شرح المحبوبين في تاج الشريعة المحبوبين في شرح الهداية كذا ونحو ذلك نسبة إلى محسن
 أسرار أحمد جليله وهو محبوب بن الوليد بن عبادة ونالها من لقب شاح الوقاية عبيد الله وعبيد الله بن عبد الله بن أحمد بن عبيد الله
 جمال الدين المحبوب وأحد هو الأصل الشريعة والفرق أن شاح الوقاية يعرف بصد الشريعة الأصغر في صدر الشريعة الثاني وهو
 يعرف بصد الشريعة الأولى وصد الشريعة الأكبر ورأيها أن علم شاح الوقاية وعلم الأصل صدر الشريعة الأكبر متحد هو عبيد الله
 بالتصغير وخامسها أن تاج الشريعة لقب محمد شاح الوقاية من قبل أبيه واسمه محمود وهو المصنف لشرح الهداية والوقاية وهو
 استاذ شاح الوقاية وقد وجد عن بعض المؤرخين والشارحين ما يخالف بعض ما ذكرنا في مدينة العلوم عند ذكر شرح
 الهداية ومن شرح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوب كان عالما فاضلا كاملا ولا يخفى
 المسمى بالوقاية انتهى وفيها عند ذكر التوقيع والتوضيح كلاهما للعالم الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن سعود بن محمود بن عبيد الله بن
 محمود المحبوب عالم محقق وحبر مدقق وله تصانيف مفيدة غير هذا من مثل شرح الوقاية وقد اختصر الوقاية ومثل الوشاح في علم المعاني والبيان
 وتعديل العلوم في قسام العلوم العقلية انتهى وفيها عند ذكر كتابه لفقه منها الوقاية لتاج الشريعة وشرحه سبطه صدر الشريعة انتهى
 وهذه الكلمات تخالف ما مر في مرين أحدهما أنه جعل عبيد الله المحبوب والد تاج الشريعة وحذف صدر الشريعة الأكبر أحمد بن عبيد الله
 من اليمين ثانياً أنه سمي والد عبيد الله بمحمود وفي الأثر الجنية في طبقات الخفية لعلي القادري المكي حرف لعين عبيد الله بن إبراهيم المحبوب
 المعروف بابي حنيفة الثاني مات سنة ثمانين وست مائة انتهى هذا مخالف لما أرخه الذهبي أنه مات سنة ثلاثين وفيه أيضاً في حرف العين
 عبيد الله بن سعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوقاية تأليف جده برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وله التوقيع و
 التوضيح والشيخ سعد الدين التفتازاني حواشي عليه بالتلويح وله كتاب تعديل العلوم وشرحه أيضاً مات في ثمانين وست مائة انتهى
 وهذا يدل على أن مصنف الوقاية هو برهان الشريعة وهو أخوان خلفان لصد الشريعة الأكبر وهما جده شاح
 الوقاية من قبل الأمام وثانيهما جده من قبل الأب وما أرخ به وفات شاح الوقاية لعلة زلة عن قلم ناسخه وفيه أيضاً في حرف الميم سعود بن أحمد
 العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمال الجليل انتهى وهذا اشتغل على غلط واضح فإنه ليس سعود صدر الشريعة الأكبر
 ولا الأكبر بل هو والد صدر الشريعة الأصغر ولعله سقط لفظ الوالد من قلم الناسخ ثم ليس سم والد سعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة
 محمود بن أحمد بن عبيد الله وفي كشف الظنون عن سائر الكتب والفنون في حرف التاء تلقيب العقول في فرق لنقول للشيخ الأمام صدر
 الشريعة الأول أحمد بن عبيد الله المحبوب الخفي انتهى وفيه أيضاً تنقيح الأصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن سعود
 المحبوب البخاري الخفي المتوفى سنة سبع وأربعين وسبع مائة وهو من لطيف مشهور وأوله إليه يصعد الحكم الطيب انتهى وفيه أيضاً
 في حرف الواو وقاية الرواية في مسائل الهداية للأمام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأول عبيد الله المحبوب الخفي صنفه لابنته
 صدر الشريعة الثاني أوله حمد الله جعل لعلم أهل المواهب الهنيئة وهو من مشهورا عتني العلماء بشانه بالقرأة والتدريس والحفظ
 وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن سعود المحبوب الخفي المتوفى سنة خمس وأربعين وسبع مائة وأنه في آخره صفر سنة ثلاث
 وأربعين وسبع مائة وقد غلب نفعه على شرحه حتى صار اسماً لشرحه وله مختصر الوقاية المسمى بالنقاية انتهى وفيه أيضاً في حرف النون النقاية
 مختصر الوقاية للشيخ الأمام صدر الشريعة عبيد الله بن سعود الخفي المتوفى سنة خمس وأربعين وسبع مائة وقد أجاد وبالع في إيصالها انتهى
 وفيه أيضاً عند ذكر شرح الهداية ومن شرحها شرح الشيخ الأمام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الأول عبيد الله المحبوب وسماه
 نهاية الكفاية في راية الهداية أولها نصر من الله ونجح قريب هو محمود جل شأنه الخ قال في آخر كتاب الأيمان أنه يخرج كتاب الأيمان

هو عبد الله بن محمد بن صدر الشريعة في آخر شعبان سنة ثلاث وسبعين وست مائة انتهى وفيه ايضا شرح الهداية الكفاية
 بولس بن محمد بن صدر الشريعة في كتاب السنة بيان السنة ايج وبقول ان الكفاية لمحمود بن عبد الله بن محمود تاج الشريعة مؤلف الوقاية
 طينطرة محله انتهى وهذه العبادات مشتملة على مسلمات ومانعات الاولي ان ما ذكره عند ذكر الوقاية وشرح الهداية
 يدل على ان صدر الشريعة الاول لقب لعبد الله وليس كذلك بل هو لقب لابنه احمد كما ذكره هو ايضا عند ذكر التلخيص والثانية
 انه سمي بالهداية عند ذكر الكفاية لمحمود وليس كذلك بل هو عبد الله بن ابراهيم بن احمد المحبوبي والثالثة انه جعل
 برهان الشريعة بمحمود تاج الشريعة عمر عند ذكر الوقاية وشرح الهداية يبين لعبد الله وليس كذلك بل هما ابنا صدر الشريعة
 الاول احمد بن عبد الله والرابعة انه سمي تاج الشريعة عند ذكر نهاية الكفاية بعمر كلامه من مر ذكره بل كلامه ايضا عند ذكر الكفاية
 يدل على ان اسمه محمود وان المؤلف للوقاية وشرح الهداية والخامسة انه جعل الوقاية من تصانيف برهان الشريعة لمحمود
 صدر الشريعة وذكر ان جده صدر الشريعة شامخ الوقاية صنفه لابن بنته وكلامه من مر ذكره يدل على انه من تصانيف تاج الشريعة
 محمود بن احمد لشرح الوقاية والسادسة ان كلامه يدل على ان مؤلف الوقاية غير شارح الهداية فان لاد برهان الشريعة
 محمود بن صدر الشريعة المحبوبي الجدل فاسد لشارح الوقاية والثاني تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الجدل لشارح الوقاية وكلامه
 من مر ذكره يدل على انها من تاليفات رجل واحد هو تاج الشريعة محمود وفي جامع الرموز شرح مختصر الوقاية لشمس الدين محمد بن محمد بن
 القهستاني وبعد فان لعبد المتوسل الى الله باقوى اذن رتبة عبد الله صدر الشريعة بن محمود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
 عبد الله بن محمود بن محمد المحبوبي سعد جده بكسر الجيم يعني لا جدها وادفعها بمعنى الخط والسعادة او الجدة وانا خصل بوالا ابوابها
 سيد كره يقول قد الف جدي ابو الامام المسمى بمحمود مولاي العالم الرباني والعامل لصلاتي برهان الشريعة والمحق والدين وارث الانبياء
 والموسلين محمود بن صدر الشريعة عبد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جواد الله عنى وعرضه المسلمين خير الجزاء لاجل حفظ كتابه قاية
 الرواية في مسائل الهداية التي انتهى لمحمود وكان ذكره تعالى الدنيا العلام ادخل الله في دار السلام حيث قال قوله عبد الله هذا علم
 الشارح ولقبه صدر الشريعة وتاج الشريعة هو عمر بن صدر الشريعة عبد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا في جامع الرموز وقوله الفها
 جدي المراد بالجد بوالا وهو محمود بن صدر الشريعة عبد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا قال القهستاني انتهى لمحمود وكان ذكره
 ملا الطيف لله الشهير بلانان في حواشي شرح الوقاية نقله عن جامع الرموز ان اسر تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة بن محمود المحبوبي
 وهذا مخالف لما ذكرنا سابقا من جوه احد ها انه جعل صدر الشريعة الاكبر لقب لعبد الله مع انه لقب لابنه احمد صاحب التلخيص
 وثانيها انه ذكر في اسر جد عبد الله والدة محمود بن محمد مع انه عبد الله بن ابراهيم بن احمد وثالثها انه جعل تاج الشريعة ابنا
 لعبد الله مع انه ابن لاهد ابن عبد الله ورابعها انه جعل بها الشريعة ابنا لعبد الله مع انه ابن ابنة وخامسها انه سمي تاج الشريعة
 بعمر سماه غيره بمحمود وسادسها انه جعل مصنف الوقاية برهان الشريعة والدين محمود بن صدر الشريعة جلا فاسد لشارح الوقاية
 وكلامه من مر ذكره يدل على ان مؤلف الوقاية تاج الشريعة الجدل لشارح الوقاية وخلاصة المرام في هذا المقام انهم اختلفوا
 في ذكر اسامي جده شارح الوقاية من جده تاج الشريعة الى ما بعدة وفي ان المصنف للوقاية هو المؤلف لشرح الهداية بعد اتفاقهم
 في ان علم مؤلف الوقاية برهان الدين محمود بن صدر الشريعة وفي ان مؤلف شرح الهداية هو تاج الشريعة المحبوبي فمن صرح ان اسم
 تاج الشريعة محمود حكم بالوحدة ومن ذكر ان اسمه عمر ظن انها اثنان اخوان خلفان لصدر الشريعة ويتفرع عليه الاختلاف
 في ان مؤلف الوقاية جده صحيح لشارح الوقاية او جده فاسد لبعدها فافهم على ان لقب جده صحيح تاج الشريعة وجده الفاسد

في حقه كان حاله الشوق علامة دهره وكانت بينه وبين الدنيا في مباحث محاورات في مجلس ترويض فكره استظافه بالسيد محمد باقر انصاري
 تزيده على تحسين قلت عيون ل ابن سبطه من تفسير الزهراء ومن الشرح شرح الفرائض السراجية والوقاية والمواقف للعضد الانصاري
 واما ذكره للطوسي والنجاشي في علم الهيئة والكافية وحواشي على كل من تفسير البضاوي والمشكوة والمخلاصة للطوسي في اصول الحساب
 والعوارف والهداية للحفصية والتجريد للطوسي في حل مشكل المطالع وشرح الشمسية والمطول المختصر وشرح طالع الاصبها وشرح
 هداية الحكيم وشرح حكمة العين وحكمة الاشراق والحكمة والرضي في النحو وشرح نقره كار والمتوسط والنجاشي في العوارف الجبرجانية وشرح
 الوضع وشرح شكل الاشارات للطوسي في التلويح والتوضيح والنصاب لغة النجوم ومن اشكال الناس في شرح العضد المختصر
 وخبر اقليدس للطوسي في قصيدة كعب بن زهير وادب مقدمة في الصرف بالجمجمة واجوبة اسئلة اسكندر سلطان تابر ورسالة في الوجود
 واخرى في الوجود بحسب القسمة العقلية واخرى في الحرف واخرى في الصوت واخرى في الصغر والكبرى في المنطق بالجمجمة وشرح ابن شمس
 واخرى في مناقب خواجہ نقشبند في الوجود والعدم واخرى في الافاق والاغصان اخرى في علم الادوار وفي بعض ما تقدم مراراً يكمل
 ويلخص انما الذي حرره الرضي شرح الكافية وكان فيه سقم كثير وقد تصدك للاقران والفتيا وتخرج بليدة مات كما قال لعفيف الجرجاني و ابو الفتح
 الطاوسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم الاحد سادس الريع الاخر بشيراز وادب العيني من تبعه سنة اربع عشرة واول اصح
 كلام النجاشي ملخصا قلت ابن سبط السيد الذي خبره بصانيفه قد ذكره النجاشي بنفسه في الملبس من الاضواء حيث قال محمد بن جعفر بن
 علي بن عبد الله بن طاهر بن هاشم بن عرب شاه بن زيد السيد شمس الدين ابو عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني الشيرازي
 المولود لدار الخفي وابوه سبط السيد الشريف الجرجاني لقيني بمكة سنة ست وثمانين فقرأ علي بعض صحيح النجاشي سمع مني شيئا وكنت لاجار
 انتهى وقل بسطت في ترجمة السيد معاصره سعد الدين التفتازاني في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وتعليقات عليها السماة
 بالعليقات السنية فلنطالع وقد طالع من تصانيفه شرح الفرائض السراجية المشهورة بالشريفية وشرح المواقف وشرح النكاح وشرح
 ملخص الحفصية وشرح الكافية بالفارسية المعروف بالشريفية وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح
 الشمسية للقطب الرازي وحواشي على المطول وحواشي شرح حكمة العين وحواشي شرح العضد المختصر وحواشي المشكوة ومقدمته في الصرف
 المعروفة بصرف مير ورساليه في المنطق الصغرى والكبرى رسالة في النحو المعروفة بنجومه وشرح مختصر البصر المعروف بابن اغوي وشرح
 في المناظرة مشتملة بالشريفية ورسالة في تعريفات الاشياء وكلها بدعية مفيدة ومنهم محمد بن حسن بن احمد بن ابي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي
 حلب قال محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر في بيان القرن الحادي عشر نشأ بجلب واخذ بها عن جميع من حقق عصره منهم جمال الدين السيوطي
 وكان جيد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة وآلف المؤلفات العديدة منها نظم الوقاية في الفقه وشرح نظمه شرحا مفيدا ونظم المنار
 وشرحه وحاشية على تفسير البضاوي وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس ثالث ذي القعدة سنة ست وتسعين لفت
 ومنهم احمد بن كمال باشا الرمي صنف متنا مختصر من الوقاية مع تغييرات سماه بالاصلاح ثم شرحه وسماه بالاصلاح او له احمد في البداية
 والنهاية على الهداية والوقاية الخ وقال بعد الحمد الصلوة ان المختصر الموسوم بالوقاية مع صغر حجمه ووجادة نظم كتاب حاو لم يتعب كل من يريده
 ومفيد ومنتهى كل مدينة بسيط جامع نافع لخلاصة كل رجز ووسيط بحر محيط لفر الحقائق وكثر مغنا ودع فيه نقود الدقائق الا ان فيه
 نبذ من مواضع سهو وزلل في مواقع خبط وخلل فاردت تصحيحه وتنقيحه بنوع تغيير في اصل التعبير او فصل النظر في اصل الترتيب
 وتصدت تكميله بتقويمه وتعديله ببعض حذف واثبات وتبديل في التصوير والتحرير والترتيب ثم ان شرحه المنسوب الى تحرير الشهير
 بصدر الشريعة الذي سار بذكره الركبان وصار مقبولا عند الافاضل الانام مع احتوائه على تصرفات فاسدة واعتراضات غير وارادة

ما يخص القصة في نقل الادل على من طرأ في نقلها عن بعض ارباب الفضل الا في اول هذه القصة وتبعها من روى عنها ما لم يمتدح
فيها من قبل من بالاصلاح والشرح بالاصح وكان من روى في ذلك المدة سنة ثمان وعشرين مائة وكنت قد لا ما من ذلك من ثلاث
سنين يسير في كل من تحت السنة انتهى لمصنفه في سنة سلطنة السلطان سليمان خان بن بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وقد ذكر محمدا الكوفي طبقات الحقيقة لترجمة حسن من صاحبها انه احمد بن سليمان بن كمال باشا كان شعبة دوحه الحمد كان جده كمال امير
امير احمد له العثمانيه وابوه من رفس الجنود الاسلاميه الخاقانية واصله بنت الفاضل هي الدين محمد الشهير بابن كبلو وهو من العلماء
المشهورين بالفضل في زمانه وكانت له بنتان تزوج احداهما التوستان باشا اولاد ولد له ولد اسمه محمد جلي صاير مدرسا بدرسة الوزير محمدا باشا
بقسطنطينية وصار قاضيا في بعض البلاد ثم عزل عن المناصب مات وهو شاب وتزوج الاخرى سليمان جلي بن كان باشا اولاد له هذا العلامة
ونشا هو في حجر العرف ما في حيايه الى تحصيل العلم وحفظ القرآن وضبط من اللغة واخطا على بوجوه القرائات ثم استظهر في فنون الادب واستو
على الشعر ثم حدثت في طبعه داعية الرياسة فلم يزل يترقى العسكر وصرى عنان همة وذهب مع السلطان بايزيد خان الى السعير
وكان يحكى عن نفسه قال كنت في السفر مع بايزيد خان وكان الوزير وقتئذ ابراهيم باشا بن خليل باشا وكان في ذلك الزمان امير يقال له
احمد بيك من كبار الامراء وكنت واقفا على قدمي بين يدي الوزير المذكور ولا امير جالس اذ جاء رجل من العلماء روى في الهيئه قد في اللباس فجلس
فوق الامير ولم ينعه احد فخرجت فقلت لبعض فقائي من هذا قال جل عالم مدرس يقال للمولى لطفى قلت كم وظيفة قال ثلثون مرها قلت
فكيف يتصل هذا الامير ومنصبه هذا فقال ان العلماء يعظمون علمهم ولو تاخر لم يرص بذلك الامير ولا الوزير فوجدت في نفسي
انني لو اشتغلت بالعلوم يمكن ان ابلغ رتبة هذا العالم فلما رجعت من السفر صلت الى خدعة المولى المذكور وقد اعطى هو عند ذلك الحديث
بادرته عين لي كل يوم اربعون مرها فقرأت عليه حاشي المطالع وكان المولى لطفى من اخص تلامذة سنان باشا ولما اتى المولى على القوشجي ببلاد الروم
ارسل المولى سنان لبيب وفرأ عليه العلوم الرياضية وحصل سنان تلك العلوم بواسطته والمولى لطفى تصانيف منها حاشي شرح المطالع و
حاشي شرح المفتاح للسيد السبع الشداد ورسالة مشتملة على سبع اسئلة على السيد في بحث الوضع ورسالة في ذكر اقسام العلوم الشرعية
والعربية واتخذ لعلامة ابن كمال ايضا عن كثير من الفضلاء منهم مصحح الدين القسطلاني عن المولى خضر بيك عن المولى يكان عن شمس الدين
الفناري عن اكل الدين صاحب العناية عن القوام الكاكي صاحب معراج الدرياه عن السفناقي صاحب النهاية عن شمس الكرام عن
صاحب الهداية وصاير مدرسا بدرس فاستقضاها سليمان خان بمدينة ادرنة ثم صار قاضيا بالسكر المنصوب باناطولي ثم صار قاضيا بقسطنطينية
بعد وفاة المولى على الحج الى سنة اثنتين وثلاثين وتسع مائة الى ان مات في سنة اربعين في تصانيف كثيرة متداولة منها الاصلاح وشرح الاصلاح
ومتن في اصول سماه تغيير النقيح وشرحه ومنت في علم الكلام وشرحه سماه تجويد التجريد ومنت في الخطاب البيان وشرحه وحاشي على شرح
المفتاح ومنت في الفرائض وشرحه وحاشي في الهالاية وحاشي على كتاب له هافت الحاجة زادة وتعليقات على شرح الخصيني لسنان باشا
وكان عدد مسائل في مائة في فنون متفرقة ومنهم المولى يوسف بن حسين الكوراسني المتوفى في حدود سنة تسع مائة وسماه الحماية
في شرح الوقاية كذا في الكشف وستطلع على ترجمته عند ذكر محشئ شرح الوقاية ان شاء الله تعالى ومنهم مؤلف تنوير الابصار
شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب بن محمد الخطيب لعمري تاشي ألف قطعة من شرح الوقاية
والف شرح الكناز الى باب الايمان وحاشية الدرر والغفر الى كتاب الحج وخطة الاقران منظومة في الفقه وشرحها مواهب الرحمن معين
ورسالة في خصائص عشرة المبشرة واخرى في عصمة الانبياء واخرى في جوائز الاستنابة في الخطبة واخرى في بحث لقراءة خلف الامام
ومسغف الحكم على الاحكام النفائس في احكام الكنائس ورسالة في سمح الخفين اخرى في دخول الحمام واخرى في لفظ جوزنيك في النكاح واخرى

في النسخ والاصحاح في اصول الدين وشرح المتأخرين بالاسنة وشرح مختصر الحار وشرح قصيدته بالاسنة الى
 وشرح زاد الفقير لابن الهائم مسمى اعانة المحققين منظومة في التوحيد شرحها ورسالة في علم الصوف وقطعة من شرح القطر وغيرهما
 وذكر هذا كل واحد من فضل الله المعنى الذي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر وذكر انه اخذ بيد غيره في حق القين
 وتشهد بالارادة المحمدية بنفيل بن عيسى بن محمد بن المشيخ في الشافعية ثم جعل في القاهرة اخرها سنة ثمان وتسعين وتسبع مائة
 وتفقده بها على صاحب الجرح الذي بن عبد الصمد وعلى امين الدين بن عبد السلام فاقم مصر على بن الحنفى ثم رجع الى بلدته فصار مرجع
 الارباب لغوى فكان ما اكبر احسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وكانت فاته سنة اربع والفتى رجب بمصر سنين **قلت** طالعت
 كتابه تنوير الابصار لطيف وشرحه سنة تسع مائة في فقرات ونسبته اما ان تراش بضربا من المشاة القومية الاولى والميد وسكون الداء
 المهمل ثم فوقية ثانية بعد الالف ثمان مائة في خواص من اختاره السيد احمد الخطاط اوى المصر في حواشي الدر المختار شرح
 تنوير الابصار ولما الى جلة المسمى به كما اختاره محمد امين الشامي في المختار على الدر المختار فانه ذكر في نسبة نقله عن حفيدة محمد بن عبد الله
 ابن احمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل بن تراش ومنه **محمد** بن محمد بن صالح الدين القوجي المعروف شيخ زادة الرمي قرأ على افضل زادة
 وغيره وصار مدرسا بقسطنطينية ثم غلبت عليه الغزلة وعين له كل يوم خمسة عشر درهما وانتفع به الاكثرون والفتى حواشي على
 تفسير البضاوى وشرح الوقاية وشرح الفرائض السراجية وشرح مفتاح السكاكى وشرح قصيدة البردة وغيرها مات سنة خمس مائة
 وتسع مائة كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية **الفائدة الثالثة** في تراجم طائفة من محشى شرح الوقاية لصل الشريعة
فمنهم يوسف جليلى معناه على ما في الصور اللاحقة في اعيان القرن التاسع للسفاوى سيد وحاشيته منادولة بين العلماء مسماة
 بخير العقبى ولها الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة الفراءخ **وذكر** ان من جملة معبرون الفقه شرح الوقاية لصل الشريعة وقد تصدق
 بعض من علماء الزمان نحو حل مغلقاته الخ وكتب على قوله بعض اعنى شيخنا مولانا خير ومولانا حسن جليلى الفنادى ومولا تاعرب وغيرهم
وذكر ايضا انه سعى في تصنيف هذه الحاشية عشر حجج الكعبة في ثنائيه وانلهذاها الى سلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وذكر في الاخر ان ابتداء تاليفها كان في احد وتسعين وثمان مائة تقريبا وختمها في ذي الحجة سنة احد وتسع مائة **وله** رسالة في الفقه
 الكفر اورد ما في فصل الجزية **وقد** طالعها فوجدتها مفيدة للطلبة **ومن** الناس من ظن ان مؤلفها هو حسن جليلى مؤلف حواشى التلويح
 وشرح المواقف والطول وغيرها **وهذا** ظن فاسد فانه غير **وبدل** عليه مع قطع النظر عن تصريحات المؤرخين واستطلع عليها
 ما نقلنا من عبارة منهيبة هذه الحاشية على قوله في الديباجة بعض علماء الزمان ما ذكر في اخوة من تاريخ ختمها فان حسن جليلى مات قبل
 تلك السنة كما استطلع عليه انشاء الله تعالى **وقال** محمود بن سليمان الكفوى في كتابه علاء الاخير العالم الفاضل والبارع الكامل
 يوسف بن جنيد التوقا في اخذ العلم ولا عن السيد احمد الفري عن حافظ الدين بن البراذى عن ابيه ناصر الدين محمد بن شهاب عن السيد
 جلال الدين الكرواني عن حسام الدين السفناقي عن الحافظ الكبير البخاري عن الشمس الكرومي عن صاحب الهداية ثم قرأ على المصالح الدين
 معلم السلطان بايزيد خان وقد نصبه محمد خان وقرأ بايزيد خان عليه شرح العقائد وكتب صلاح الدين لاجله حواشى عليه وقرأ ايضا
 عليه شرح هداية الحكمة لمولانا زادة وكتب عليه حواشى ايضا لاجله وكلتا الحاشيتان مقبولتان في صامد مدرسا بسلطانية بروسا
 ومات ربح ثم قرأ اخي جليلى يوسف على المصالح خسر وصار بعد مدرسا بالمدرسة القلندية بقسطنطينية ثم بدسة الوزير محمود باشا
 ثم بدسة بروسا ثم انتقل الى احدى المدارس الثمان بقسطنطينية وعين له كل يوم خمسون درهما ثم زيدت عليه عشرة عشرة
 الى ان بلغت ثمانين ومات وهو مدرس بها وكان بنى مسجدا بقرب داره وكانت له كتب كثيرة وقفها على العلماء وكان مشغولا

الفائدة الثالثة

بالعلم والفضل على نازلة القرآن ومطالعة الكتب الفقهية مصنف حواشي شرح الوقاية لصاحب الشريعة وهي مقبولة وله رسالة في
 فيها مسائل متعلقة بالكفر سماه مدية المصطفى انتهى وفي الشقائق الثمانية في علم الدلالة العثمانية المولى محيى يوسف بن حسين
 التوفيقى قرأه أولا على السيد محمد القزوينى وهو مدرس بمدرسة من يقول ثم قرأ على صلاح الدين معلم بايزيد خان ثم وصل إلى حوزة
 المولى حسين ثم صار مدرساً بالمدرسة بروسا ثم بالمدرسة الحجازية بدمشق ثم بالمدرسة القلندرانية بقسطنطينية ثم بسلطانية بروسا ثم
 انتقل إلى إحدى المدارس في الشام وعين له كل يوم خمسون درهماً ثم نكح الكفوى وفي كشف الظنون عن سامى الكتب الفنون
 اجمع الحواشى حاشية المولى يوسف بن حسين المعروف بابن جليلى المتوفى سنة خمس وتسعين مائة سماها بديحة العقبي انتهى ومنهم
 المولى محيى الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومى قرأ على والده تاج الدين وحلى العلامة على الطوسى والمولى خضر بيك وصاحب مدرسا
 بأحدى المدارس الثمان ثم جعل السلطان محمد خان معلماً لنفسه وكان طليق اللسان جرياً الجنان فربما على المحاوره فصيحاً عند الباحة
 توفى سنة إحدى بعد تسع مائة وله من المصنفات حواشى على حاشية التقي الدين السيد وحواشى على حاشية الكشاف للسيد وحواشى
 على أوائل حاشية السيد على شرح المختصر المضدى ومرساله في بحث الردية والكلام وحواشى على أوائل شرح المواقف وحواشى على
 المقدمات الأربعة من التوضيح وآلف حاشية على أوائل شرح الوقاية ولم يبق لها كتاب في الشقائق وأعلام الأختار ومنهم حسن جليلى
 ابن محمد شاه الفندارى كان عالماً فاضلاً جامعاً محققاً منقلاً خبيراً بالمعاني والبيان واقفاً على الفروع والأصول صالحاً مستديراً
 حسن السيرة وكان مدرساً بمدرسة أدريته وكان السلطان محمد خان لا يجبه لأجل أنه صنف حواشيه على التلويح بأسر ابنه السلطان
 بايزيد خان وكان محمد خان يحب نرويج اسمه وكان ابن عمه المحسن على الفندارى قاضياً بالمسكر في أيام محمد خان فدخل عليه قال سنان
 في من السلطان أن ذهب إلى مصر لقراءة معنى اللبيب على رجل مغربي سمعته يعرف فلما كتب الكتاب ففرض على السلطان فاذن وقال له اخل
 دماغ ذلك المرائى فدخل مصر فقرأ معنى اللبيب على المصنف فقرأه تحقيقاً واتقاناً وفتح البخارى على بعض تلامذة ابن حجر ثم حج وأتى بلاد
 الروم وارسل كتاب المعنى إلى محمد خان فلما نظره زال نكده وأعطاها مدرسة الزينق ثم إحدى المدارس الثمان ومن تاليفاته حواشى
 التلويح وحواشى شرح الوقاية وحواشى شرح المواقف وحواشى المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق وأعلام وفي الضوء اللامع في
 اعيان القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى المصرى تلميذ الحافظ ابن حجر حسن جليلى معناه سيد ابن المشعل الدين محمد شاه
 ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرومى يعرف كسلفه بالفندارى وهو لقب لجدا بيه لأنه فيما قيل لما قدم على ملك الروم واهلك له فنياراً
 فكان إذا سئل عنه يقول ابن الفندارى ضرب بذلك وكذا حسن سنة أربعين ومائة ميلاد الروم واشتغل على ملا محمد بن محمد
 الطوسى ملا أخيراً حتى رجع في الكلام والعربية والعقول وأصول الفقه وجل تنقاعه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف وأخرى على
 المطول كبرى وصغرى وأخرى على التلويح وغير ذلك وقد قدم الشام سنة سبعين هج مع الركبا الشامى وقد مر القاهرة فربما من ثابته
 ومات ميلاده في الجهادى الأخرى سنة ست وثلاثين ومائة انتهى ومنهم محمد المولى محيى الدين محمد بن إبراهيم بن حسين النكسارى
 كان عالماً بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالماً بالاهيات والرياضيات حافظاً للفنون المقررات قرأه أولاً على حسام الدين التوفيقى
 ثم على يوسف بن محمد الفندارى ثم على المولى كان محمد بن دمغان ثم صار مدرساً بمدرسة اسمعيل بيك ببغداد فسطموا وكان ما هذا
 في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع بابا صوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بايزيد خان لاستماع وعظه صنف تفسير
 سورة الدخان وحواشى شرح الوقاية أجاد فيها كل الأجاد وكتب على تفسير البيضاوى فوائد ومات بقسطنطينية سنة إحدى
 وتسعين مائة كذا في الشقائق وأعلام ومنهم محمد يوسف بن الحسين الكرماسنى قرأ على علماء عصره منهم خواججه زاده ورجع في العلوم

شرح
 حلى
 ٧٢

في أصول الفقه فطلب العلم ومنهم من كان في عصره من فروع الفقه في الأصول والمصطلح وعرفوا
الأصول في شرحه وكل صاحب مقبولة ذكر في الأعلام أنه أحد العلماء من زمانه من حيدر أباد المحقق الشافعي وصار مدرسا
وله مراد خان وصار قاضيا للملك في زمان ابنه محمد خان وكان من آخر علماء المذاهب المتأخرين في الأصول والمصطلح ولا يزال وأما ابنه
محمد بن علي كان من علماء الفقه وكان من الأصول في عصره وكان له بيت من جهة من مدينتي حيدر أباد في حجرة فاشتهر
بأخي وجهه حيدر بن علي عليه السلام وكانت وفاته سنة خمس ثمانين وثمان مائة بقرطبة ومنهم من كان من تاج الدين
ابراهيم بن عبد الله الحميري المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل في آخر كتاب الحج وزيف فيها أقوال العلامة ابن كمال
كذا في كشف الظنون وذكر محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الآثار في عيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه حيدر صاحب الحاشية
على الدرر والقرآن أصل المدة تاج الدين من بلدة حميد قدم قسطنطينية وتوطن بها وهو من علماء دولة السلطان سليمان له حاشية
على صدر الشريعة يوجبها على اعتراضات ابن كمال على صدر الشريعة ومنهم من كان من جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع
مائة أول حواشي الحمد لله الذي جعلنا على فطرة الإسلام في بداية كتابها للسلطان مراد خان على أنها شرح لمسائل الوقاية التي لم يتعرض لها
الحاكم في الكشف ومنهم من كان من تاج الدين أبو جوي المعروف شيخ زاده المتوفى سنة إحدى وخمسين تسع مائة أول الحمد لله رب العالمين
وذكر في آخره أنه كتب قبل تقرير كل درس ما يتعلق به حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في الكشف وقد مر ذكره عند شرح
الوقاية ومنهم من كان من تاج الدين حسين بن عبد الله قرع على عبد الرحمن بن المؤيد في حواشي زاده وصار مدرسا بآباجك المدارس
لثمان وقاضيا بآدرنة وبروسا ومات وهو مدرس بأحدى الثمان سنة تسع وعشرين وتسع مائة له حواشي على أوائل شرح التبريد في كل
ملقة بشرح الوقاية ورسالة في جواز استخلاص الخطيب رسالة في جواز الذكر الجهرى وغير ذلك كذا في الشقائق ومنهم من كان من
خليل الدين مؤلف الشقائق الغنية في علماء الدولة العثمانية أحمد الشهير بطاشكبرى زاده وولد كذا ذكره ابنه بطاشكبرى سنة سبع
وخمسين ثمان مائة واشتغل على والده ثم على أخيه محمد بن إبراهيم النكساري ثم على دويش محمد بن خضر شاه مدرس سلطانة بروسا
ثم على المولى علي القرع ثم على خواجه زاده وصار مدرسا بقرطبة ومات وهو مدرس بأحدى المدارس لثمان سنة خمس
وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض رسالة في حل حديثي لا بداء ورسائل على بعض المواضع من تفسير البضاوى
وشرح الوقاية ومنهم من كان من تاج الدين الرزقوني تلميذ علي الجالى وكان مدرسا بآبازين وقسطنطينية ألف تعليقات على شرح الوقاية وعلى
شرح المفتاح للسيد مات سنة خمس ثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق ومنهم من كان من تاج الدين محمد بن الخطيب قاسم ذكره
صاحب الكشف وأوله صاحب روض الأحيار في تلخيص المحاضرات ذكر صاحب الشقائق في ترجمته أنه مات مدرسا بأحدى المدارس لثمان
سنة أربعين وتسع مائة وكان له طالع عظيم على العلوم الغربية كاللغة الفارسية والتكسير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في الفقه
والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها ومنهم من كان من تاج الدين محمد بن علي المعروف بدير كل نسبة إلى بركن الفتح مؤلف الطريقة المحمدية المعروف بمحمد
افندي اشتغل على تاج الدين زاده وصار مدرسا من المولى عبد الرحمن أحد فضلاء العسكر في زمان السلطان سليمان واشتغل به خلق كثير ألف
تأليف كثيرة مات في جمادى سنة إحدى ثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد الغنى بن اسمعيل النابلس في المحديقة الندية شرح
الطريقة المحمدية ومنهم من كان من تاج الدين المتوفى سنة عشر بعد ألف أصله من بلدة سنش من نواحي قرمان ودرس بمدينة آدرنة وغيرها
وكان صاحب تخريرات مقبولة كذا في خلاصة الآثار في عيان القرن الحادي عشر ومنهم من كان من تاج الدين محمد بن علي المالك الإسلامية ابن بديار
أصله من انقره وقدم إلى قسطنطينية واشتغل بها على عبد الباقي المعروف بعرب زاده ودرس بها وولي قضاة حلب سنة ثمانين وتسع مائة

والصانيع الساكنة آخرها وادبهم من بلاد كجرات وبقاها ورجل في كجرات وأصله من بلاد طبرستان في بلاد طبرستان
 من الشيخ قاضى وادبهم من بلاد كجرات وبقاها ورجل في كجرات وأصله من بلاد طبرستان في بلاد طبرستان
 في ظلاله ووفى يومه أحد التاسع والعشرين من شهر ربيع سنة ثمان وتسعين مائة ودفن في كجرات ودفن في كجرات
 وتصانيفه حاشية تفسير البصائر وشرح المحجة في أصول الحديث وحاشية المضامى وحاشية التلويح وحاشية البرهان وحاشية
 الهداية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المحصر وحاشية شرح الخريد لاصفها في وحاشية شرح العقائد الفقهية في
 وحاشية القديمة الدواني وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكم العين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح التمهيد
 وحاشية شرح المحققين شرح المحجة السابعة وشرح رسالة القوشى في الهيئة الفارسية وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
 الإرشاد لشهاب الدين الدواني وشرح إنبات المفصل وشرح جامع جواهرى في التصوف وشرح كليات مخازن ورسالة في الحقيقة
 المحمدية ومنهم الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الكجراتي نسبة إلى أحمد آباد من بلاد كجرات تلميذ على ملا أحمد السليماني
 الكجراتي وفريادى بن أحمد آبادي وتوفي بزيادة الحرمين سنة ثلاث وأربعين والف مائة ثم عاد إلى أحمد آباد وبني فيها
 مدرسة وألف تصانيف عدة على مائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية المضامى والمطول حاشية
 المطول والتفسير النوراني للسبع المثاني والتفسير الرباني على سورة البقرة وحاشية على أوائل تفسير البصائر وشرح صحيح البخاري سماه
 بنور القارى وحاشية على الحاشية القديمة وحاشية شرح المواقف وحل المعاد شرح المقاصد حاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
 الضيائية وحاشية المنهل وحاشية التمهيد وشرح تهذيب المنطق وهو من أدق تصانيفه والطريق إلى الاسم شرح فصوص الحكم وكما
 ولادته سنة أربع وستين والف بأحمد آباد ووفاته في التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة والف كذا في سجد المرحا
 ومنهم شهاب الدين المعروف بملاذنان أول حاشيته الحمد لله الذي جعل كتابه الخ تفرقا لما بعد فبقول العبد الراجى إلى عفوب العالمين
 شاء الله تعالى بن ورتك زيب عفر الله لها ما فرغت عن تسويد برز الخلفات بتوفيق أحرار السجين نقدي بالغ في كماله في بعض الحسب
 في تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان أكثر الفضلاء عنها غافلين فشرعت في ما همومهم بحل المشكلات الخ ووفد
 طالع تحتها إلى بحث نواقض الوضوء فوجد فيها جامعة للباحثين متفرقة حاوية لكثير من الأسئلة والأجوبة ومنهم
 شيخ الإسلام أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين بن عمر بن مسعود التقا في الشهيد بحفيد التقا في طالع حاشيته من كالأول إلى الآخر
 وهو من تلامذة الياس زاده شارح محضر الوقاية كما أفصح عنه في بحث الوضوء منها وذكر في آخرها أنه فرغ من تأليفها في ربيع الأول من
 شهر ربيع سنة تسع مائة وتسع مائة وتصانيفه شرح تهذيب المنطق وحواشي التلويح وشرح الفرائض السراجية وذكر في حبيب السيرة ما حصل
 أنه كان علامة في العالم وملاذ على ابنى آدم فاتفق على أهل عصره في علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
 والده قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممنازا بنبى شيخ الإسلام
 من أواخر عهد مرزا شاه رخ بن تيمور لان عهد مرزا سلطان حسين تولى مناصبه وأقام بخراسان خراسان خراسان ثلاثين سنة يدرس
 ويفيد إلى أن وصل حكمه من السلطان حسين في سنة ست وعشرين مائة ومات هو في تلك السنة وقد بسط الكلام
 في ترجمته بيه وجدة والدريجة السعد التقا في الفوائد البهية وتعليقاتها السنية ومنهم حماد بنو المعارف محمد عنایت الله
 الحنفى القادر القصى ثم اللاهوردى الشطاردى طالع حاشيته أسماة بغاية الحواشى في مجلد بن أولها الحمد لله الذى موجد
 هدايته وقاية عن الأخراف عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها أنها ألفها عند قراءة ولده محمد زاهد شرح الوقاية عليه ومن تصانيفه

يختلفون في كيفية أعزبه فبعضهم يقول الخ التاء وبعضهم يقول بكسرها والتشديد على لسان أهل الشام
 فيقول التاء وكسر الميم والذى كان نكرة قد كسر التاء والميم والذى يقول أهل المعرفة بضم التاء والميم كذا ذكره ابن خلكان في
 تاريخه وقال علي بن النخعي في شرح شمائل الترمذي هو أحد أئمة عصره وأجله حافظ ذمته قبل ولدا كنهه وجمع خلقا كثيرا
 من العلماء كعلام مثل قتيبة بن سعيد البخاري والدارمي وجامعه دال على اتساع علمه ووفور حفظه كانه كان للتحديد
 وشاف المقلد ثم قل عن الشيخ عبد الله بن مسعود انه قال جامع الترمذي عندي يقع من كتاب البخاري ومسلم ومن مناقبه ان الامام
 البخاري يروي عنه حديثا واحدا خارج الصحيح واعلى ما وقع له في الجامع حديث ثلاثين الاستاذ وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 يا ايها الناس زمان الصابر على دينه فيه كالتقايض على الجمل انتهى لمخضا وقال لا تترك في جامع الاصول له تصانيف كثيرة في
 علم الحديث وهذا كتابه الصحيح الحسن الكتب اكثرها فائدة واحسنها عائدة واقلها تكرارا وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذموم
 ووجوه الاستدلال وتبيين انواع الحديث من صحيح والحسن والغريب وفيه جرح وتعديل وقال الترمذي صنفت هذا الكتاب
 فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء خراسان فرضوا به ومن كان في بيته هذا الكتاب فكانا في بيته بنى الله
 الجامع الصغير له ذكر في كتابه الصور وغيره من شرح الوقاية للامام محمد الشيباني وسياق ترجمته ان شاء الله تعالى كتاب
 جليل وسفر نبيل قال الصديق الشهيد في ديباجة شرحه مشائخنا كانوا يعظمون هذا الكتاب تعظيما ويقدمونه على سائر الكتب
 نقديا وكانوا يقولون لا ينبغي لاحد ان يتقلد لقضاء ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب فان مسائل هذا الكتاب من امهات مسائل
 اصحابنا وعيونها وكثير من الوقفات وفنونها فمن حوى معانيها عوى مبانيها صار من الفقهاء ومن جملة الفضلاء وصادر
 املا للفتوى والقضاء الخ وقال فخر الاسلام البزدوى في اول شرحه للجامع الصغير كالابن يوسف يتوقع من محمد بن يحيى كتابا
 عنه فنصف محمد هذا الكتاب واسندة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة فلما عرض على ابى يوسف فحسنه انتهى وقال القاضي
 في شرحه قيل هذا الكتاب من تصنيف ابى يوسف ومحمد قال بعضهم من تصنيف محمد فانه حين فرغ من تصنيفه لم يسطر
 امره ابو يوسف ان يصنف كتابا ويرى عنه فنصف هذا الكتاب انتهى وفي باب الاذان من غاية البيان شرح الهداية ان محمد
 ذكر في رواية مسائل الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة باسم ابى يوسف حتى لا يكون وهم التسوية بين الشيخين
 لان الكنية للتعظيم وكان محمد ما مودا من ابى يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابى حنيفة ففهم هذا قال مشائخنا ومن لادب
 ان لا يدعوا الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند استاذهم احترام ائمة التسوية في التعظيم بين الاستاذ والتلميذ الذ خيرة
 اى البرهانية مجموع نفيس حاوى على المسائل الكثيرة محتوى على الوقفات الغريبة اوله الحمد لله مستحق الحمد والثناء الخ قال فيه ان
 سيدنا ومولانا الصديق الشهيد ما اهل الارض استاذ البشر حسانا والدين برهان الاية المهنددين جمع مسائل فداستغفر
 عنها واحال جواب كل مسألة الى كتاب موثوق به او الى امام معتمد عليه وقد جمعتنا في حلالة سني وعنفوان عمر في الافتاء
 ما دفع الى من مسائل الوقفات ايضا وضمنت ليرها اجناسها من الحوادث وجمعت ايضا جمعا اخر مدة اقامتي ببلدة سمرقند وكان يقع
 في قلبي ان اجمع بين هذه الاصول فشرعت في هذا الجمع وسميت المجموع بالذخيرة وثبنته بالفوائد الكثيرة انتهى لمخضا قال في
 كشف الظنون ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية تالامام برهان الدين محمود بن احمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة
 البخاري اخصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني كلاهما مقبول عند العلماء انتهى وفي اعلام الاخير الكفوى الشيخ الامام
 الصدر الكبير برهان الدين مفتي المشارق والمغارب محمود بن الصديق السعيد تاج الدين احمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز

ابن محمد بن سارة صاحب الحيط البرهاني والد صدر الاسلام طاهر بن محمود كان من كبار ائمة اهل البيت والحقان فخر ائمة امامنا وخر حجة
 متواضعا عالما عاملا فاضلا كالسلاسل البديلة الباسطة في الخلاف والمذهب وله البيان المتمد في حسن الكلام ومعرفته اذبح حسن النظر
 جميل الطريقة مصيب الفكر تربا لعلومها براع كابر ائمة وجدانية كاهن كواصف رالعلماء كابر اخذ العلم عن ابيه صدر
 تاج الدين احمد بن محمد الصادق الشهيد حسام الدين عمر بن يونس الذي الكبار عبد العزيز وهما قد اخذا عن ابيهما المذكور عبد العزيز
 عن شمس الايمه السرخسي عن الحلواني عن القاضي ابى علي النيسابوري عن الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السيد جو
 عن ابى عبد الله بن ابى حفص الكبير عن ابيه عن محمد بن ابى حنيفة ومن تصانيفه الحيط البرهاني والذخيرة البرهانية والفوائد
 القدرية والتقفة وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضي الفتاوى والواقعات وغير ذلك انتهى الزيارات
 الامام محمد بن الحسن الشيباني رح له ذكر في باب التيمم وغيره شرح الجامع الصغير لقاضي خن خان الذي ذكر في بحث الموضوع
 من شرح الوقاية هو الامام المجتهد فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندی القرغاني كان اماما كبيرا محققا فاضلا
 في المعاني الدقيقة كبير الشأن فارسا في الاصول الفروع اخذ عن الشيخ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرعشي عن البرهان
 الكبير عبد العزيز بن عمرو محمد بن عبد العزيز الاوزجندی جدا قاضي خن خان وهما اخذا عن شمس الايمه السرخسي عن الحلواني ورح
 قاضي خن خان ايضا عن الفقيه ابى اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفار عن ابيه عن ابى يعقوب عن ابى اسحق عن ابى جعفر الهندو
 عن ابى بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابى سليمان الجوزجاني عن محمد بن ابى حنيفة ونفقة عليه ابو المحاسن جمال الدين الحصري
 ومحمود بن احمد بن عبد السيد البخاري وشمس الايمه الكردي وصدور الاسلام طاهر بن محمود برهان الاسلام الزر نوحى صاحب
 نقلة المتعلم وغيره ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضي للخصاف والواقعات والامامة
 والمحاضر الفتاوى المشهورة المقبولة عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين
 وخمس مائة كذا في علامه الاخبار شرح النيقم هو التوضيح المتداول بين الانام للشارح صدر الشريعة له ذكر في كتاب لنكاح وغيره
 من شرح الوقاية صحيح البخاري له ذكر في كتاب الصلوة من شرح الوقاية هو الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن
 ابراهيم بن المغيرة بن الاخنف فضل مشهور وتقدم في الحديث متفق عليه عند الجمهور كد يوم الجمعة لثلاث عشرة
 خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ودخل في طلب الحديث الى اكثر من مائة في الامصار وكتب بخراسان ومدن العراق
 والحجاز والشام ومصر وقد مر بغداد واجتمع به اهلها واستخوة بقلب الاحاديث سندنا ومتنا فاعترفوا بفضل روى عنه انه
 قال ما وضعت في كتاب صحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروى انه بيضه ما بين المنبر والمروضة النبوية
 ومن ثم تلقاه الناس بالقبول وقالوا انه صحيح الكتب بعد كتاب الله وافر ايقوة فطانتة ودقة تفقهه على مابسطه الذهبي في
 اعلام سير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة خمس مائة ومائتين بخربك بفتح الحاء المعجمة وسكون الراء
 المهملة وفتح التاء الفوقانية وسكون النون بعدها كانت قرية من قرى سمرقند عين الخليل نقل منه في تحقيق لفظ الاجابة في اوائل
 كتاب الاجادة شيئا وهو كتاب نفيس في اللغة يعرف بكتاب لعين الخليل ابى عبد الرحمن بن احمد بن عمر بن قتيبة الفراهيدي
 نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المهملة بعد الالف هاء بعدها ياء مشددة تحتية ساكنة بعدها الاء المهملة بطن من الاء
 كان روحا اماما في النحو واستنبط علم العروض وحصره في خمس دوائر ليستخرج منها خمسة عشر جبرا ثم زاد الاء خفش بجوا واحد فحكه
 ان الخليل د عابكة ان يرزق علما يسبقه احدا ليه ولا يوخد الا عنه فلما رجع من حجه فتح عليه باب العروض وكانت له معرفة

بلا يقاوم ذلك المعرفة احدت له علم العروض فاحسب ان هذا الماخذ وكان روح وجلاصا حليما وروحا وكالا راتب على
 سليمان بن حبيب بن المهلب بن ابي صقر الاسدي والي فارس فكتب اليه يستدعي حضوره فكتب الخليل جوابه **س** بلغ
 اني عنه في سعة وفي غنى غير اني لست ذامال به شحان نفسي في لا اري احدا به موت هزلا ولا يبقى على مال به الرزق عرق ولا الضيف
 ينقصه به ولا ين يدرك فيه حول محال به والفقر في النفس لا في المال تعرفه به ومثل ذلك العشي في النفس لا في المال به فقطع عنه سليمان
 الراتب فقال الخليل **س** ان الذي شقي في ضامن به للرزق حتى يتوفاني به حرمتهني ما لا قليلا فسا به زادك في مالك حرمان
 فبلغ ذلك سليمان فكتب اليه يعتذر به واضعف راتبه فقال الخليل **س** وزلة يكثر الشيطان ان ذكرت به منها العجب جاءت
 عن سليمان به لا فحين خبر ذل عن يده به فالكوكب الخمس سقى الارض حيا ناه ومن تصانيفه كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب
 القسط والشكل وكتاب النغم وكتاب العوامل وكتاب العين واكثر العلماء يقولون ان كتاب العين المنسوب الى الخليل ليس من
 تصنيفه وانما كان قد شرع فيه ودرسه وانكته وسماه بالعين فاكتمل امدته النضر بن شمير ومن في طبقة فاجاءه علمه مناسبا
 لما وضعه الخليل في الاول فخرجوا الذي وضعه الخليل وعلموا الاول ايضا فلما وقع فيه خلل كثير بعد وقوع مثل الخليل
 ومن تلامذة الخليل سيمويه وقد كرمه زباني في كتاب المقتبس نقل عن احمد بن ابي خيثمة ان ابا الخليل احمد اول من سمي باحمد بعد
 رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة مائة ووفاته سنة سبعين وقيل خمس وسبعين وقيل سنة
 ستين ومائة بالبصرة كما ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحيح** للجوهري هو اسمعيل بن حماد ابو نصر الفارابي كان من عا حبيب
 الزمان ذكاء وفطنة اصله من فاراب من بلاد الترك اما ما في الادب واللغة يضرب الامثال وكان يوثر السفر على الحضرة بطون
 الافاق ودخل العراق فقرع العربية على ابي علي الفارسي والسيرافي وسافر الى الحجاز وطاف بلاد ربيعة ومضر ثم عاد الى خراسان
 ونزل الى دماغان عند ابي الحسن بن علي احد اعيان الكتاب والفضلاء ثم اقام نيسابور ملازم للتدريس والتأليف وتصانيفه
 كتاب في العروض ومقدمة في النحو والصحيح في اللغة اعتمد عليه الناس وفيه يقول اسمعيل بن عبدوس لنيسابوري **س**
 هذا كتاب صحيح سيد ما به صنف قبل الصحيح في الادب به يشمل ابوابه ويجمع ما به فرق في غيره من الكتب به قال باقوت وقد
 بحث عن مولده ووفاته بحثا شائعا فلم اقف عليها وقال ابن فضل الله في مسالك مات سنة ثلث وتسعين وثلث مائة
 وقيل حدة واربعة مائة ومن شعره **س** لو كان لي بدم من الناس به قطعت خيل الناس بالياس به العز في العزلة لكنه به لا به
 للناس من الناس به كذا في بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضخان** هو فخر الدين الحسن بن منصور الاوزجيد شارح
 الجامع الصغير كتاب نفيس معتد عند ارباب الفتوى **المبسوط** للامام محمد بن الحسن المحيط لصاحب الذخيرة
 برهان الدين محمود بن الصديق السعيد احمد بن الصديق الشهيد برهان لا يمة عبد العزيز البخاري الحنفى قال فيه قد وقع في
 رأي ان التشبه بهم بتأليف صل جليل يجمع جل حوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عوننا في حال حياتي فجمعت
 مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والحقت بها مسائل النوادر وافتاوى واقعات وضممت اليها من الفوائد
 التي استفدتها من الذي ومن مشايخ زمان الخ واهم الاثافي حيث قال في كتاب ما دون من غاية البيان قال برهان الدين
 الصديق الكبير صاحب المحيط عبد العزيز بن عمر بن ابي سهل المعروف ببازة في طريقة الخلاف الخ فظن ان المحيط لعبد العزيز وليس
 كذلك بل هو لا بن ابنه محمود واما وقع في الغلط لا شترهما في اللقب كذا في كشف الظنون فمن الناس من ظن ان المحيط الرضوي المديني محمد
 ابن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط محمود واما الرضوي الدين فهو محيط اخر والا واه معروف بالمحيط البرهاني وكثيرا ما يطلق

عليه السلام الثاني بالخط الرصوي كالحقفة الكسوي في اعلام الاحبار ومختصر المختار في نصوص الفقه والادب في المصنفين
نسبة الى قرة رقة قرية من قرى بغداد يقال نسبة الى شيخ القدر وجمع القدر بالكسر هو ابو الحسن بن محمد بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد
اخذ الفقه عن ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن ابي بكر الرازي احمد الجصاص عن الكرخي عن ابي سعيد البرقي عن موسى
ابن نصر الرازي عن محمد بن ابي حنيفة وثقة عليه ابو نصر احمد بن محمد المعروف بالقطيع صاحب المختصر في عبد الواحد بن علي وغيرهما
كان ثقة صديقا اتمت عليه رياسة الحنفية في زمانه بالعرفان وكان حسن العبادة تلاءم للقرآن صنعت شرح مختصر الكرخي
وكتاب التجريد في المسائل الخلافية بين الشافعي وابي حنيفة ثم كتاب لتقريب ذكر فيه الخلافة مع ادلتها والمختصر المعروف
بالمنازل بين الكرخي والطلبية صاحب الفوائد للبلاية وكانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربعمائة كذا في
اعلام الاحبار وقد ذكر ابن خلكان في تاريخه ان من ثقة على القدر في وردي عن الخطيب صاحب الساج وان ولادة
القدر في كانت سنة اثنين وستين وثلاث مائة وان نسبته الى القدر وجمع ذلك لا علم بسبب نسبة اليها بل هكذا ذكره
السعدي في كتاب الانساب المغربي بالغين المعجمة في اللغة المطر في قال السيوطي في بغية الوعاة تاصروا عبد السيد بن علي
ابن المطر ابو الفتح الخوي لاديب مشهور بالمطري من اهل خوارزم من قرأ الادب والنحو على الزمخشري والموفق خطيب خوارزم
وارجع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وكان لهم كالا ذهب للشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشري وكان
معتمدا ليا صنف شرح المقامات والعرب في لغة العرب والمغرب في شرح المغرب الاقناع في اللغة والمصباح في النحو ومختصر
الاصلاح لابن السكيت في رجب سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلاثاء حادي عشر حادي اولى سنة
عشر وست مائة انتهى قول قد ذكر ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة وهكذا ذكره
السيوطي بنفسه في البغية في ترجمة الزمخشري فكيف يمكن قراءة المطر في الذي كانت ولادته في تلك السنة على الزمخشري فكانه
نسب ما قدمت يداه وعلة المغرب في شرح المغرب من تصانيفه ايضا ليس صحيح بل الصحيح ان المغرب بالغين لمهمة كتاب طويل له
في اللغة والمغرب بالغين المعجمة مختصر له ليس احدهما شرحا لآخر **الهلاية** شرح البداية للإمام العلامة والرهام الفهامة
علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني الرشدي المرغيناني صاحب الهلاية كان اماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم
ضابطا للفنون متقنا محققا نظار امد تقاراهد وعاباد عافا ضللا باهرا اصوليا ادبيا شاعرا عالما بالعلوم مثل في عصره في العلم
والادب وله اليد الباسطة في الخلاف والباع الممتد في المذهب ثقة على لاية المشهورين منهم مفتي ثقلين نجم الدين
ابو حفص عمر النسفي في القدر صاحب الهلاية مشيخته التي جمعها يذكر بنحو الدين عمر النسفي ثم ذكر بعده ابنه ابا الليث
احمد بن عمر النسفي فآخذ عن ابي الليث عن ابيه بنحو الدين وعن بنحو الدين عن ابي اليسر البرزدي عن ابي يعقوب السياردي عن
ابي سفيان النوقدي عن ابي جعفر الهند في عن ابي القاسم الصفاد عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة واخذ ايضا عن الصدوق الشهيد حسم الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن الصدوق السعيد تاج الدين احمد بن
صاحب المحيط وهما عن الصدوق الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسي عن الحلو عن ابي عبد الله النسفي عن ابي بكر
محمد بن الفضل عن عبد الله السبكي عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد بن ابي حنيفة واخذ ايضا عن ضياء الدين
محمد بن الحسين البندقي تلميذ صاحب الحنفية علاء الدين السمرقندي واخذ ايضا عن ابي عمر عثمان بن علي البيكند تلميذ شمس الدين
السرخسي فابن قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخاري والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقربله بالفضل والتقدم

اهل عصره كالامام فخر الدين قاضى خان والصدوق صاحب المحیط والذخيرة محمود بن احمد بن عبد العزيز والشيخ زين الدين
ابونصر احمد بن محمد بن عمر العتباتى وصاحب الفتاوى والظهيرية طهيري الدين محمد بن احمد بن عمر البخارى وغيرهم ومن تصانيفه
كتاب المستقى ونشر المذهب التخصيص المزيدي مناسك الحج ومختارات المتوازل وكتاب الفرائض وقال في اول لبداية قال ابو الحسن
ابن ابى بكر بن عبد الجليل كان يخطو بيالى عند ابتداء محالى ان يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع صغيرا كالمجربا كبيرا كالمسند حيث
وقع الاتفاق بطوان الطرق وجدت المختصر المنسوب الى القدرى اجمل كتاب في احسن ايجاز واعجاب ورأيت كبراء الدهر كرم غيوب
الصغير والكبير في حفظ الجامع الصغير فسميت ان اجمع بينهما ولا تجاوز فيه عنهما الامادعت لضردة اليه سميت به لبداية المبتدئ
ولو وقت لشرحه لسميته بكفاية المنتهى انتهى وقد وفق لشرحه وسماه بكفاية المنتهى ثم اختصر منه الهداية وكانت وفاة سنة
ثلاث وتسعين وخمس مائة وتفق عليه جم غفير منهم اولاده الامجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر
وشيوخ الاسلام عماد الدين بن ابى بكر بن صاحب الهداية ومنهم شمس الامية عبد الستار الكردى شيخ الاسلام جلال الدين محمود
ابن الحسين الاستروشنى والدامى محمد صاحب الفصول الاستروشنية وغيرهم كذا ذكره الكفوى في اعلام الاخبار قال
تليد صاحب الهداية برهان الاسلام الزرنوجى في الفصل الثانى من كتابه تعليم المتعلم انشده في الشيخ الامام الاجل الاستاذ صاحب
الهداية **فساد كبير عالم متمسك + واكبر منه جاهل متمسك + هافنة في العالمين عظيمة + لمن بهما في دينه متمسك**
وقال في فصل لبداية السبق من تعليم المتعلم كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف لبداية السبق على يوم الاربعاء وكان
يروى في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من شئ بدنى يوم الاربعاء الا نوره هكذا كان يفعل
ابو حنيفة وقال ايضا ينبغي ان يكون لطالب العلم فترة فانها افة قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين المناقشة شركا في بان لم
تقع في الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي لطالب العلم ان يحصل كتاب لوصية التي كتبها ابو حنيفة ليوسف
ابن خالد عند الرجوع الى اهله يجد من يطلب قد كان استاذنا برهان الاية على بن ابى بكرا في بكتابه عند الرجوع الى بلده وكتبه
ولا بد للدرس المفتى في معاملات الناس **وقال** في فصل وقت التحصيل من تعليم المتعلم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين
في مشيخته كرم من شيخ كبير ادركته وما استخرجته واقول على هذا الفتوى هذا البيت **هفى على فوت الليالى هفى + ما كل ما فات**
ويبقى بلى + كذا نقله الكفوى لصاحب الهداية عادات واداب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتى مقدمة الهداية
وذيله مذيلة الدراية **الافادة الخامسة** في تراجم الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوقاية على ترتيب حروف التهجى
حرف الالف ابن ابى ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى الانصارى الفقيه المقرئ قاضى الكوفة واحدا المجتهدين
وكان اسمر حدة ابى ليلى سارا كان فقها مفتيا بالراى مات سنة ثمان مائة واربعمائة وهو على القضاة وجعل ابو جعفر المنصور
ابن اخيه مكانه ذكره ابن قتيبة وقي طبقات القراء للذهبي محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى قاضى الكوفة قرء على اخيه عيسى
وقرء عليه حمزة الزيات وهو حسن الحديث كبير القدر من نظر ابى حنيفة في الفقه يكنى بابا عبد الرحمن قرى عن الشعبي عطاء
وقرء القرآن على الشعبي عن قراءته على علقمة كذا في اعلام الاخبار وفي الكاشف للذهبي بن ابى ليلى ابو عبد الرحمن الانصارى
القاضى عن الشعبي وخلق وعنه شعبة وكيع وابو نعيم وخلق قال احمد بن حنبل في الحفظ انتهى وفي العبر باخبار من غير للذهبي
في ذكر وقائع سنة ثمان واربعمائة مائة فيها في رمضان توفى قاضى الكوفة ومعه ابى عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن
ابن ابى ليلى الانصارى الفقيه لم يد له ايامه وسمع الشعبي من طبقة قرى عليه حمزة الزيات وكان صدق تاجرا الحديث قال

وكانت من أئمة الفلاسفة وكانت وفاته سنة كذا لا أعلم غير واحد قال بن سعد مات سنة ١٢٠ وقد ذكرنا من حاله كيفية موته في مقدمة الهداية ابن المبارك هو عبد الله بن المبارك بن صالح النخعي أبو عبد الرحمن المروزي صاحب كتابه الأخرين عن مالك بن أبي حنيفة أحد المذاهب على ابن حنيفة قال بن مهدي الأئمة أربعة الثوري ومالك وسفيان بن زياد وابن المبارك وقال أحمد لم يكن في زمانه طلب للعلم منه وقال النخعي تخرّج في أمهات الحديث وأدب له من فضل علي ابن المبارك الأربعة عشر وقال بن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان قريحاً عالمياً عابداً زاهداً شجاعاً شجاعاً عابداً عابداً وقال سفيان بن عيينة ما على وجه الأرض مثل ابن المبارك وقال بن جرير ما أدبني عراقياً أصح عنه وقال النخعي ثقة ثبت في الحديث وقال النسائي لا يغل في عصر ابن المبارك أجل منه وكانت وفاته سنة إحدى ثمانين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره وقد ذكر الكفوي في الأعلام كانت من ابن المبارك خوازمية وابوه تركياً نظراً إليه أبو حنيفة وسأله عن بدو أموره فقال كنت جالساً مع أخواني في بستان فاكلت شربة من الليل فكت مولعاً بضرب العود والطبوق فمتمت صراخاً في منامي طائر فوق رأسي على شجرة يقول لربنا اننا ننجس قلوبهم لذكركم الله وما نزل من الحق قلت لم تكسرت العود والطبوق وحرقت ما كان عندي فكان هذا أفلا هدي وقد ذكرنا من حاله في مذيلة الداية لمقدمة الهداية ابن مسعود هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن الصحابي صاحب نفل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلثين قيل غير ذلك وقد ذكرنا من حاله في مقدمة الهداية وأريد منه في غاية المقال ما يتعلق بالنعال وقد ذكر الفقهاء أن الفقه نزل عن عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصله ابن أبي النخعي وحاصله حماد وطحنه أبو حنيفة وعجنه أبو يوسف وخبره محمد بن سائر الناس يأكلون من خبزه وفي شرح الكافية للحافظ زين الدين العراقي قيل لأحمد بن حنبل من الصالحين فقال عبد الله بن عباس عبد الله بن عمر عبد الله بن الزبير عبد الله بن عمر قيل له فابن مسعود قال لا قال ليسهقي لأنه قد تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتج إلى علمهم فاذا اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة وهذا هو المشهور بين أهل الحديث وغيرهم وأقتصر صاحب الصحاح على ثلاثة واسقط ابن الزبير وأما ما حكاه النووي في تهذيب الأسماء أن الجوهري ذكر فيهم ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمر بن العاصي فوهم وقع في كلامه الزمخشري في الفصل أن العبادلة ابن مسعود وابن عمر بن عباس كذا قال الرافعي في الشرح الكبير في الديات وغلط في ذلك من حيث الاصطلاح انتهى أقول لعله أراد اصطلاح المحدثين وأما اصطلاح الفقهاء لاسيما الحنفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر بن عباس كما صرح به العيني في شرح الهداية وآبده ابن الهيثم في فتح القدير كما نقلت كلامهما في مذيلة الداية وصححت به كلام الجوهري الذي مره النووي أن ثبت عنه أبو جعفر الفقيه الهنداني ذكرناه في مقدمة الهداية قال الكفوي في أعلام الأخيار الفقيه البخاري أبو جعفر الهنداني في محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وأما جليل القدر من أهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهاد الورع يقال له أبو حنيفة الصغير لفقهه وهذا أن بكسر الراء وسكون النون ضم الدال فتح الواو وبعد ألف نون محلة بلخ وفي حقائق المنظومة لأبي المحامد محمود الهنداني بكسر الهاء حصار بلخ وهذه النسبة البكرية محلة بلخ حدث أبو جعفر بلخ وافق بالمشكلات وأوضح العضلات تفقه على بكر الأعمش عن بكر الأسكاف عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان عن محمد بن أبي حنيفة وتفقه عليه نصر بن محمد الفقيه أبو الليث السمرقندي جماعة كثيرة وكانت وفاة أبي جعفر بخارا سنة اثنين وستين ثلث مائة انتهى أبو حنيفة روى الخطيب في تاريخه عن إسماعيل بن حماد بن النعمان أبي حنيفة أن ثابتاً بن المزبان والد أبي حنيفة من أبناء فارس أحرار والله ما وقع علياً رقيقاً ولد جد أبي حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت إلى

هذا هو الصحيح انتهى ملخصاً وذكر ابن خلكان كثيراً من الحكايات للدلالة على قوة علمه وفقهه فليراجع وفي العبر للذهبي في رجب من سنة خمسين بعد المائة توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولد بني تيمر الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى السارقي وعنه عن عطاء بن رباح وفقهه على جهاد وكان من اذكياء بني ادم مرجع بين الفقه والعبادة والوسع والسفا وكان لا يقبل جواز الدلالة بل ينفق ويؤثر من كسبه في اذ كبيرة لعل الخبز وعند صناع واجزاء قال الشافعي الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة ومرو بشر بن الوليد عن ابن يوسف قال نبينا انا اشقى مع ابي حنيفة اذ سمعت رجلاً يقول لا خير هذا ابو حنيفة لا ينال الليل فقال الله لا يخذل عني بالافعل فكان يحيى الليل صلوة ودعاء وتضرعاً انتهى وفي تبيين الضعيفة مناقب ابي حنيفة للسيوطي وذكره كراهية ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يشرك الامام مالك في حديث يوشك ان يضرب الناس كباك لا بل يطلبون العلم فلا يجدون احداً اعلم من عالم المدينة وبشر بالامام الشافعي في حديث لا تسبوا قريشاً فان عالمها يطبق بالارض على اقول وبشر بالامام ابي حنيفة في الحديث الذي أخرجه ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو كان العلم بالثريا لتأوله رجال من بناء فارس فاخرجه الشيرازي في الالقاب عن قيس بن سعد بن عباد مرفوعاً لو كان العلم معلقاً بالثريا لتأوله قوم من ابناء فارس وفي لفظ البخاري من حديث ابي هريرة لو كان الايمان عند الثريا لتأله رجال من ابناء فارس وفي حديث قيس بن سعد في معجم الطبراني الكبير لو كان الايمان معلقاً بالثريا لتأوله رجال من فارس وفي معجم الطبراني ايضا عن ابن مسعود مرفوعاً لو كان الدين معلقاً بالثريا لتأوله ناس من ابناء فارس هذا اصل صحيح يعقد عليه في البشارة والفضيلة نظير الحديثين للذين في الامامين ويستغني به عن الخبر الموضوع انتهى وفي تبيين الضعيفة ايضا قال الامام ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري الشافعي جزء في ما رواه الامام ابو حنيفة عن الصحابة قال فيه قال الامام ابو حنيفة لقيت من اصحاب رسول الله ائمة من مال الله بن نيس عبد الله بن جابر بن عبد الله ومفضل بن يسار واثلة بن اسقع وان عجرة ثم روي عن انس ثلاثة احاديث وعن ابن جزي حديثاً وعن ائمة حديثين وعن جابر حديثاً وعن ابن انيس حديثاً لكن قال حمزة سمعت لدارقطني يقول لم يلق ابو حنيفة واحداً من الصحابة الا انه رأى انسابه ولم يسمع قال الخطيب لا يصح لابي حنيفة سماع من انس في وقت على فتيا رفعت الى الشيخ والى الدين العراقي هل روى ابو حنيفة عن احد من الصحابة وهل يعد في التابعين فاجاب بانفسه الامام ابو حنيفة لم تصح له رواية عن الصحابة وقد روى اي انس بن مالك فمن يكتفي في التابعين فحرم روية الصحابة يجعله تابعياً ومن لا يكتفي بذلك لا يعد تابعياً ورفع هذا السؤال الى الحفاظ بن حجر فاجاب بانفسه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفة سنة ثمانين من الهجرة وبها يومئذ عبد الله بن ابي وفي فاته مات بعد ذلك بالبصرة يومئذ انس فانه مات سنة ثمانين بعد هاروقا وروى ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى نساء وكن غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقلة جمع بعضهم جزء في ما ورد من رواية ابن حنيفة عن الصحابة به لكن لا يخلو اسناده من ضعف والمعتد على ادراكه ما تقدم

وعنه في بعض النسخ ما ذكره في الطبقات فهو هذا الكتاب من طبقات الناصريين في سنة الف واربعمائة
 في كتابه في تاريخ النصارى والجمادى بالبصرة والنور في الكوفة ومسلم بن خالد الزكي بمكة والليث بن عيسى بمصر
 هذا الخبر ما ذكره في كتابه في تاريخ النصارى والجمادى بالبصرة والنور في الكوفة ومسلم بن خالد الزكي بمكة والليث بن عيسى بمصر
 في ايرادها لان الضعيف تحوزة وابنه ويطابق عليه انه وادى كما صرحوا انتهى في ذكر السبوطي كثيرا من الاخبار في فضل ابن حنيفة
 وعلمه وفقهه وصنف في سنة خلق منهم شيخا لاية عبد السلام الكوفي في عمل القاني صاحب لقاموس ابن حجر المكي المصنف في السابعة
 وتمدحه الدرر في حياة الحيوان في عبد الوهاب في الشعر في السابعة في الميزان وعبد النبي في رسالته والباقي في مرآة الزمان في سبط
 ابن الخوخ في غيرهم من خلق عن التعصب وقد ذكرنا كثيرا من اوصافه في مقدمة الهداية وقال الكفوي في اعلام الاخبار
 اخلف اصحاب التواريخ في نسبة الامام فقي الكافي نعمان بن ثابت بن طاووس بن هرير بن ميثاق شيبان وفي جامع الاصول نعمان بن
 ثابت بن زوطى بن ماه من اهل كابل في قيل من يابل نعمان بن مطيع البجلي انه من الانصار من العرب فانه نعمان بن ثابت بن زوطى بن يحيى بن
 واسم الانصارى وذكر الكوفي في اسناده عن ابن صالح عن ابيه انه كوفي يني من هط حنيفة بن الزيات المقرئ وكان اذا سبغ الحنظل
 وكان من معاصريه ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري في شريك وغيرهم يذكرون فيه ويطلبون شيعته ويخالفونه وكان امر الامام و
 يزاد قوة وكان مستغلا باستخراج السائل من الحديث وقليل الرأية الحديث وذكر الخطيب الخوارزمي انه وضع ثلث الاف ومائتين
 الف مسألة ثانية وثلثين في العباد والمباقي في المعاملة وانكر جماعة من المحدثين كونها تابعا واصحابه اثبتوها بالاسانيد هرا عرف
 باحواله منهم وذكر الامام في شرح البردوي ان ابا حنيفة صنف كتابا للمعالم والتعلم وكتابا لرسالة وكتابا لفقه الكبار
 وكتابا لمقصود ما قيل ليس للامام كتاب مصنف فهو كلام المعاملة ابو زيد هو القاضى ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوستر
 بفتح الدال المهملة عبد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الاسرار وقبور الادلة اول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ
 الخفية من يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج توفي بخار سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا في انساب السمعاني وغيره ابو سهل النحوي
 في باب الحيف من شرح الوقاية هو الغزالي كان نسبة العصام في حواشيه وقال الكفوي في اعلام الاخبار الشيخ الامام ابو سهل الزجاج
 صاحب كتاب الرياض درس على ابي الحسن الكرخي واخذ العلم عنه عن ابي سعيد البردعي عن ابي علي الدقاق عن موسى بن ضيبر الرازي عن محمد
 عن ابي حنيفة وعن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن حماد عن حماد بن ابي حنيفة عنه ثم رجع الى نيسابور فقام بها الى ان مات درس
 عليه ابو بكر الجصاص الرازي تفقه عليه فقرا ونيسابور في الجواهر المضئية قال سمعت بعض مشائخنا يقول ما ذكر شمس الايمية في
 مبسوطه ابو سهل الغزالي ابو سهل الفرضي هو ابو سهل الزجاج تارة يذكر بالغزالي تارة يذكر بالفرضي تارة يذكر بالزجاجي بضم
 الزايم نسبة الى عمل الزجاج والفتح اشهره نسبة الى ابي اسحق الخوي فلا ادري بوسهل من ابي النسب من غير ان رأيت في نسخة عتيقة من
 الطبقات لابن اسحق الشيرازي مضبوطا بضم الزايم انتهى كلام الكفوي ابو علي الدقاق هو الرازي قرأ على موسى بن نصير الرازي من
 تلامذته ابو سعيد البردعي من تصانيفه كتاب الحيف وغيره كذا في الجواهر المضئية والدقاق هذا غير الدقاق الصوفي وهو الحسن بن
 علي بن اسحق شيخ الاساذابي لقاسم القشيري كان لسان وقته واسامه عصره اصله من نيسابور وحصل الاصول الاشرعية فخرج الى
 مرو وتفقها بها وحصل الفروع الشافعية ثم سلك طريق النصوص اخذ عن ابي القاسم عن الشبل عن جنيد البغدادي عن السقط
 عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيبة لا عجمي عن الحسن البصري عن علي بن ميمون عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة في اعلامه وذكرنا في
 في نفحات الانس بعض حكاياته ابو منصور المازدي له ذكر في باب تركوة السوائير من شرح الوقاية وقد ذكرناه في

كانت طه بن الحارث بن ابي رباح الكندي وغيره من سبيل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حنيفة صاحب كتاب خلاصة احوال
ابو حنيفة بن ساعد بن عامر بن عدي بن محمد بن عبد الواسع بن ابي رباح الكندي وغيره من سبيل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حنيفة صاحب كتاب خلاصة احوال
الوافدي بن خازن وهو الاصح وقيل هو من ابي رباح الكندي وغيره من سبيل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حنيفة صاحب كتاب خلاصة احوال
السان وحديثه في القسامة اخبر به مالك في الموطأ وغيره كذا في اسد الغابة وغيره حروف الشايعين العجوة الشافعي له ذكر
في مواضع وقد ذكر في مقدمة الصلاة وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي الامام المكي من اتباع
التابعين فضله مشهور وحكي الريح تليده قال سمعت الامام الشافعي يقول فارقت مكة وانا ابن اربع عشرة سنة ودخلت المدينة
بعد صلوة العصر فصليت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ودنوت من القبر وسلمت فرايت الامام مالك بن انس متوشحا
ببردة وماتر ابا خري وهو يقول حدثنا شافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر قدامي اريت ذلك هبة فجلست حيث انتهى المجلس اخذت
عودا من الارض فجعلت كلما اهلا مالكا حديثا كتبه بريق على يدي وهو ينظر الي من حيث لا اعلم حتى انقضى المجلس فجلس مالك ينظر
المعرب فلم ير في انصرفت فاشاد الى قد نوت منه فظلم ساعة وقال احرمي انت قلت نعم قال امك انت قال نعم قال قرشي قلت قرشي
قال قلت صفاتك لكن قيل سامية بوب قلت وما الذي وليت من سواد بن قال رايتك وانا ام ابا رباح رسول الله صلى الله عليه
على آله وسلم ورايت تلعب بريقك على كفك فقلت له كنت اكتب ما تقول فحذبت مالك يدي وقال لا ادرى فيه شيئا قلت ان الريق
لا يثبت على اليد لكن نعمت جميع ما حدثت وحفظته الى حين فتعجب من ذلك وقال عدلي لو حدثنا واحدا فاعدت خمسة وعشرين حجة
باسنادها فصل مالك المغرب اقبل على عبدة وقال خذ بيد لسيدك اليك وسألتني انهم وضعت اليد فليست حتى قبل مالك
والفلام حامل طبقه فوضعه من يده وسلم على ثم قال للفلام اغسل علينا فاذا العلامة ان يغسل على فصاح مالك قال الغسل
لرب المنزل ولا وفي اخر الطعام للضيف فاستحسنت ذلك منه وسألته عن شرحه فقال نريد عو الناس الى منزله فحكما ان يبتدئ بالغسل
وفي اخر الطعام ينظر من يدخل معه فكشف عن الطبق فكان فيه صفحتان في احدهما البن وفي الاخرى ترقيم الله فسميت واكلنا
ثم قال وعني وقال حكم المسافر ان يحل تعبته بالانضمام فتمت ليلة ثم ناولني الموطأ من الغد فحفظته واقمت معه ثمانية اشهر ثم قدم
على مالك المصريون للزيارة واستماعهم الموطأ فامليته عليهم فحفظوا منها ابن عبد الحكم واشهب وابن القاسم ثم قدم بعد ذلك
اهل العراق فرأيت بين الروضة والمنبر فتى جميل الوجه فتوسمت فيه خيرا فسألته من العالم والمتكلم بالكوفة فقال ابو يوسف ومحمد
ابن الحسن صاحب ابني حنيفة فعرمت على السفر فزودني مالك ثم اتيت الكوفة يوم رابع عشر من المدينة فدخلت المسجد بعد العصر فرايت
غلاما قد دخل المسجد فصلى العصر فما احسن الصلوة فتمت اليه ناصحا فقال في ظنك من اهل الحجاز لان فيكوا الغلظة والجفاء وانا اصلي هذه
الصلوة منذ خمسة عشر سنة بين يدي ابني يوسف ومحمد فما عابا على صلوة قط فرايت ابنا يوسف ومحمدا فاقبل علي محمد بن الحسن
وقال احرمي انت قلت نعم قال رايت مالك اقلت من عند اتيت قال نظرت الموطأ قال اتيت بحفظه فعظم ذلك عليه فدعا محمد
بدرة وبياض وكتب مسألة في الطهارة ومسألة في الصلوة ومسألة في الزكاة ومسألة في الحج ومسألة في البيوع والفلان
والحج وغير ذلك وقال اجب عن هذه المسائل فاجبت بنص كتاب الله وسنة رسول الله واجماع المسلمين فتأمله وتفكر ثم اورد
دائرة فكساني حلة بالهت درهم ثم ان الى خزائنه وان الكتاب الاوسط تاليف الامام ابن حنيفة فحفظته في ليلتي وكان محمد لا يحفظه
وكان مشهورا بالفتوى في الكوفة فسأل عن مسألة وانا قاعد عن يمينه فاجاب وقال هكذا قال ابو حنيفة فقلت جوابه كذا في البنا
الفلاني من الكتاب الاوسط فرجع عن جوابه الى ما قلت ولم يعد الى كتابه ثم استاذنته في الرحيل فزودني ودفع الى ثلث مائة درهم فاقبلت

في مواضع من كتابه انما هو في حق الصادق كسر ما صدر عليه على صاحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاختلف في تعريف
 الحق في قول واحد على ما حققه الحفاظ في حرق الاصابة في احوال الصحابة ان الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 مؤمن به ومات على الاسلام حروف الطاء الموصلة الطاء في ذكره في باب الحيف وغيره وهو احمد بن محمد بن سليمان
 الاثر في الفقيه الحنفى اخذ الفقه عن احمد بن محمد بن عمران عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وسمع الحديث من خلق كثير
 وكان اعلم الناس باخبار الكوفيين في من تصانيفه الرد على عبيد بن ما اخطأ في اختلاف النسب احكام القرآن وشرح معاني الآثار
 ومشكل الآثار وشرح المختصر شرح الجامع الصغير والجامع الكبير وكتاب لشرح الكبير والصغير والآوسط والمحاضر والتجريد
 والوصايا والقرائن والتاريخ الكبير ومناقب ابي حنيفة والنوادر والحكايات واختلاف الروايات حكمه اذا
 مكة والرد على عيسى بن ابان وغير ذلك وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلاث مائة كذا في اعلام الاخبار وفي انساب السجادة
 الطحاوي في فتح الطاء والجاهل المهملة بن نسبة الى طحاوي قرية باسفل ارض مصر من الصعيد انتهى وذكر السبوطي في الباب في حرقه
 انه ليس منها بل من مخطوطه قرية بقرب طحا فذكره ان يقال لمخطوطي وقد ذكرناه في مقدمة الهداية حرق المعين الموصلة عام
 بنت ابي بكر الصديق زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهذا ذكر في كتاب لسرقه وهي من احفظ الصحابة ورجعهم في وقائع واعلمهم
 بالجلال والحج واحب الناس الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مائة سنة سبع وخمسين على الاصح وقيل غير ذلك كذا في الاصابة
 وغيره العباس له ذكر في باب لمصادف من كتاب لزكوة هو العباس بن عبد المطلب حلا عام النبي صلى الله عليه وسلم كان زاربا
 في الجاهلية واليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية وتحضر مع المشركين يوم بداء فاسرف من اسرف فدى نفسه واسلم عقيب ذلك وقيل كان اسلم
 قبل الهجرة وكان بكنة اسلامه وكان بكعة يكتب اخبار المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج يوم بداء كرها وكان رسول الله
 يعظمه ويحبه له مناقب كثيرة مبسوطه في سدا الغابة والاصابة وكانت وفاته في خلافة عثمان في رجب ورمضان سنة اثنتين وثلاثين
 على الاشهر وقيل غير ذلك عبد الله بن الزبير له ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية كان رح من عباد الصحابة
 وشجعانهم ومات معاوية ذم وبيع الناس يزيد تخلف عبد الله عن بيعته ودعا لنفسه فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث
 لقتال المحصنين بن مابر الكندي فورد مكة وقتل ابن الزبير فاحرق الكعبة ثم بلغه موت يزيد فهرب فلما مات يزيد دعا
 مروان بن الحكم الى نفسه ثم مات مروان فدعا عبد الملك بن مروان الى نفسه وارسل حجاج بن يوسف الثقفي مع جيش الى مكة
 فقاتل ابن الزبير فاستشهد سنة ثلث وسبعين كذا في حلية الاوليا والحفاظ بن نعيم وذكر ابو الحجاج المزني في تهذيب الكمال
 ان امه اسماء بنت ابي بكرها جرت به امه الى المدينة وهي حامل فولد بعد الهجرة بعشرين شهرا وقبل في السنة الاولى وكان اول
 مولود ولد في الاسلام بالمدينة من قرش انتهى وقال الحفاظ في حرق تهذيب التهذيب لا يتجه ما تقدم الا بتقدير ان يكون اقام
 في بطنها نحو سنتين ولم ارم من صرح به والظاهر ان قول من قال ولد في السنة الاولى قرب الى الصحة وان كان الاكثر على خلافه ويدل على
 ذلك قول لواقدي ان عايشة اقامت مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبع سنين وخمسة اشهر وبنى بها في شهر شوال من السنة
 الاولى وقد ثبت ان عايشة واسماء اجرتا معا مع بنات رسول الله والى ابي بكر وثبت في الصحيح عن اسماء انها قالت نزلت قبوا وانا حامل
 فوضعت بقبا فصح انه ولد في السنة الاولى ومناقب عبد الله واخباره كثيرة جدا وخلافة صحيحة خرج عليه مروان بعد ان بويج
 له في الافاق كلها الا بعض قرى الشام فغلب مروان على مشق ثم غزا مصر فملكها ومز في ذلك فغزا بعد مدة عبد الملك بنه العراق
 فقتل مصعب بن الزبير ثم غزا الحجاج مكة فقتل عبد الله وقد كان عبد الله او لا امتنع من بيعة يزيد وسمى نفسه عائذا البيت واستغ

والله ان لا يدرى انك بالحق الساطع في كل ما ذكر في سوانح قديمه في هذه البلاد من غير ما ذكر في الكتب من اصله كان من
السام من قرية يقال لها سنا قد مر ابو الحسن فولد محمد الواسط وشأ بالكونه وطلب الحديث وتجمع من مشرقها واليمن والاوراس
والشوم وغيرهم واخذ الفقه عن ابي حنيفة ثم بعد موته اخذ عن الجيوسف وكان ماهرا على العربية والنحو والحساب والاسلام
ابن حنيفة حتى قيل انه صنف سبع مائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية ومنها الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والروا
والمسوط والموطن كتابا في الامانة سنة تسع ومائة مائة كتابا في اعلام الاخوان في السنة المذكورة في كتاب المطهرة وهو ابو محمد
ابن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب بصايج وغيرها وروى عنه ما صنف شرح السنة رافعي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في الاماير يقول اجاد الله كالحيت يمتد من فم القيت في السنة ونسبته اليه وقيل له بغتور قرية بين مرق وهراة في حدود خراسان
توفي سنة عشر وخمس مائة كذا ذكر على القاري في المرفاة شرح المشكوة معاوية كذا ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء شاهد بين
هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحى رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلم بعد الفتح وصاحب النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابا
السام من عمر عثمان واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي بن ابي طالب سنة اربع مائة في رجب سنة ستين كذا في الاصابة وغيره و
كان صحابيا جليلا شجاعا شهيدا بن عباس بانه فقيه كافي صحيح البخاري جرت بيته وبين علي بن ابي طالب خلافة في حاربان والحق كان بينه
وتخالفته له برجي عفوها **حرف لها هشام** له ذكر في كتاب لطهارة وهو هشام بن عبيد الله الرازي تقيه على ابو
بكر ومات محمدا في منزله بالري ودفن في مقبرته ومن تصانيفه النوادر ووصولة الاثر وقد وثقه الذهبي في الميزان كذا في
اعلام الاخوان **الهاشمي** نسبة الى هاشم من اجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنبيه ذكر شارح الوقاية في كتاب
الشهادة من فرق اهل الاهواء والبدعة الجبرية والقدرية والخارج والرافض المعلقة والمشبهة والمخطابية وهي مشرحة
في شرح المقاصد المواقف وشرحه وغيرها من كتب الكلام وتنفصلها في شرحنا في ذلك المقام ان شاء الله تعالى **الافادة**
السادسة في ذكر من علق على التقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة فمنهم المولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني
سمي شرحه بجامع الرموز وقد طبعته قال في اوله الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام الخ وذك
انه لما كان مختصر الوقاية جامع للاشارات لجميع المضمات وقد شرحه غير واحد الا ان اكثره قد غاب عن نظر اكثر من فسر في
شرحه وسودة في سنتين ونصف ولم يتفق له التبييض باجرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه
من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للايمان الناشئة من الفرقة الذين فرواد بينهم وكانوا شيعة الى ان اطل السلطان
ابن السلطان ابو النازي عبيد الله بهادر خان في بيضة وذكر في آخره انه ختمه يوم الغزوية لسنة احدى واربعين وتسع مائة
من الهجرة وفي كشف الظنون قال المولى عصام الدين القهستاني لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروي كما من اعاليهم ولا ادانهم
واما كان دال الالكب في زمانه ولا كان يعرف لفقه ولا غيره ويؤيده انه يجمع في شرحه هذا بين الفتن والسمين والصحيح والضعيف من غير
تحقيق ولا تصحيح وتدقيق فهو كحاطب ليل جامع بين الرطب اليابس في النيل وهو العواض في ذم الرافض انتهى وكانت فاته سنة
وتسع مائة وقيل في سنة اثنين وستين وفي نساب السعيا القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهمل في فتح التاء المنقوطة
باشين من فوق في آخرها الفون هذه النسبة الى قهستان وهي ناحية بخراسان بين هراة ونيسابور في ما بين الجبال وهي كوهستان
بمعنى مواضع الجبل فرب وقيل قهستان فتحها عبيد الله بن عامر سنة تسع وعشرين من الهجرة في خلافة عثمان ومنهم من يسمون
الياس الرومي قد طاعت شرحه اوله الحمد لله الذي ما لم يذكر في آخره انه اتمه في ليلة الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة

من
الافادة

الانصار من رسالة تحقيق مدح حب الصوفية ورسالة في الوحي ورسالة في مناسك الحج ورسالة في كمال الله ورسالة في
 في العرفان رسالة في توسيع القوائد الصمانية شرح الكافية وغير ذلك من الادب من منظومة والمنثورة ومنهم من قال ان
 صرحه بفتح ما ياب القناعة اوله الحمد لله الذي جعل العلم ابرياء الانبياء والحق وقد طالعته وهو محدث جليل ومحقق نبيل له حياة
 ورجل الحكمة فقام بها واخذ بها من الجاهل الكفر وذكرنا الحسين بن محمد الحسين وعبد الله السندى وغيرهم ومات سنة
 اربع عشرة وثمانين بالميلاد في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر من تصانيفه لفرقة شرح المشكوة وشرح الشفا
 النخبة وشرح الرضا طيبة وشرح البحر ربي والد الثامن شرح المحصل الحصان وشرح القصيدة الثانية وشرح الرائية وشرح مسائل
 الاظم والاهتم في لاقتدا ورسالة في التفتيح ان بكر التاموس على القاموس الاشارة الجنية في اسماء الحنفية وشرح ثلاثيات النجاشي
 ورسالة في الحاشية في شرح الشيخ عبد القادر وحاشية في القادر والخط الاوفى في الحج الاكبر ورسالة في العذرية والعمامة ورسالة في اخذ
 ورسالة في حيلة الحق من الايمان ورسالة في تركيب كمال الله لا الله ورسالة في فروع البسطة في مفتوح سورة براءة والمختصر المصنوع في
 معرفة الموضوع ورسالة في حكم سائر الصحابة ورسالة في صلوة الجنادة في المسجد وكشف الخد عن امر الخضر وشرح عين العلم
 وشرح بدء الامالي وشرح كمال انسان في حجة الحيوان وشرح شمائل الفريزي وشرح موطا محمد بن واربون حديثا في النكاح واربون
 حديثا في فضائل القرآن وتزيين العبادة في تحسين العبادة وفرادي القلائد في تخرج احاديث شرح العقائد ورسالة في الرد على
 الفقهاء ورسالة في اخبار الامام المهدي وشرح الفقه الاكبر ورسالة في حكم والدي المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغير ذلك
 وقد طالعنا كثيرا من تصانيفه ونشرت في ابراهيم في المعلى والله الحمد على ذلك ومنهم من قال ان محمد بن محمد المعروف بصنفك
 اول شرحه الحمد لله الذي احسن احق الشريعة وكانت وفاته على ما في الكشف سنة خمس وسبعين وثمان مائة ومنهم من قال ان
 عبد الله بن محمد وله شغل له ما من شرح لنا احكام الدين القويم الخ امته في رجب سنة سبع وتسع مائة وقد طالعته ومنهم من
 عبد الواحد بن محمد بن يعقوب بن سيد علي في شرح شريعة الاسلام وقال ان كفو في اعلام الاخبار العالم الفاضل المولى عبد الواحد
 ابن محمد كان احدا من جرح في علوم واصول وفروع وكان يحج فواله الفنون جموعا وكان من بلاد البصرة اشتغل في بلاده واخذ عن علماءها
 وبلغ رتبة الكمال ثم قدم الى بلاد الروم وباحث العلماء وشهدوا له بالفضل عند ابن عثمان فاعطاه مدرسة ببلدة كوتاهه نصا
 مدرسا لها الى زمان مديدة تلك المدرسة سنة اليوم مشهورة بالواجدية شرح فيها كتاب النقاية في الفقه وفتح من تصنيفه في
 الجهادى الاولى سنة ست وثمان مائة وكان شرح الطيفا وتصنيفا نفيسا في فيه بهنات مسائل وآله مشاركة تامة في العلوم
 وصنف كتابا منظوما في علم الاسطرلاب لاجل حفظ المولى محمد شاه ابن المولى شمس الدين الفناي انتهى وفي كشف لظنون شرحها
 المولى عبد الواحد بن محمد اهداه الى السلطان مراد الثاني اوله الحمد لله الذي جعل العلم على الهداية العالمين الخ وقد قيل هو غير نقاية
 الصديق ويقال لهذه النقاية العدة ايضا وقيل هو كتاب النقاية في علم الهداية وهي الصغرى المسمى بنقاية فاختان ومنهم من
 محمود بن بركات بن محمد نور الدين الباقي نسبة الى باقارية من فرعي نابلس الفقيه الحنفى الواعظ كان كثيرا الاطلاع منقى المسائل
 قرأ الفقه على شيخ الاسلام الفخر البهنسي خطيب الجامع الاموى بدمشق ولازمه مدة طويلة حتى برع في فنه صنف تصانيف مفيدة منها
 شرح النقاية وشرح ملتقى البحر وكملة لسان الحكماء وكملة البحر الرائق واختصر البحر في مجلد وكانت وفاته في المحرم سنة ثلث بعد الف
 كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومنهم من قال ان صاحب تنوير الابصار محمد بن عبد الله بن احمد
 القوتاشي الفريزي الحنفى قال صاحب خلاصة الاثر كان فاضلا متبحرا في احاطة بفروع المذهب خذ عن والده ورجل الى مصر

والله اعلم بالصواب وحفظ القرآن كتابا مشغلا بصفته واصوله عند سيدنا ابن كثير من التعليقات عند حماد بن عيسى والحريري وغيرهم
 الرعي وغيره القاهر في الفقه واصوله عن الرعي قاسم بن قطلوبغا وصغير عند بعض المجالس في كتاب في تداريس الفاضل الحنفية
 في شوق ودرس من صالة رصفت في العربية والعروض بل وفي اصولهم وفي تقسيم اللغة التركبية مع نظم وزنن وعقل وسلافة
 عنه جماعة من الطلبة وانتهى الامر في قضاء الحنفية يدشن ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه لمختصا الحنفية
 فخرها المقدسة بذكرها قدما من احوال يكون معرانا بطلع عليه في عصره وديان بعدى رجاء ان يدعوى من بطلع عليه
 بالمفرد وحسن الاخرة **وقال** ذكرت قدما من ترجمة تفسر في النافع الكبير من بطالع الجامع الصغير ثم في التعليقات الحسينية
 على الفوائد البهية ثم في مقدمات التعليق المجلد على موطا الامام محمد وآلان زيدان نذكر قدرا من راي والمفصل حول الرسالة
 واما المجالس باثناء علماء هند وستان وقتنا الله ختمها كما وقتنا لبدتها **فأقول** انا الواجب عفو ربه لفق كنيته بواجبات
 كذا في به والد كبد الجوني واسمى عبد الحى سمانى به والدى في سابع ولادته في بلدة باندا حين كان والدى مدي سا بها
 في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلاثاء من السنة الرابعة والستين بعد الالف والمائتين وشرعت في حفظ القرآن حين
 كان عمره خمس سنين وتردقت قوة الحفظ من حين الصبا حتى في حفظ كالعيان جميع وقائع تقريب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا
 ابن خمس بل حفظ بعض الامور التي وقعت حين كان عمره ثلث سنين تقريبا وكان اول شري حفظ القرآن عند حافظ قاسم على المكتوب
 وآمر من فرائع من قراءة جزء عمريسا لون حتى سافر في والد مع والدته الى بلدة جونقور فقرأت القرآن هناك عند حافظ ابراهيم من سكنة
 بلاد الفورب وكان والدى ايضا يدا رسنى بالقرآن الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشرين سنين وصليت به اساما في الترابيح
 العادة من ذلك الوقت وقد قرأت بعض الكتب لفارسية بقدر الضرورة وتعلمت الخط كل ذلك من الوالد في زمان حفظ القرآن
 ثم شرعت بعد الفرائع من الحفظ في تحصيل العلوم حضرته وقرعت من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمره سبع عشرة
 سنة ولم اقم شيئا على غيره الا كتب عديدة من العلوم الرياضية قرأتها على خال والدى واسناده مولانا محمد نعمت الله المرحوم بعد
 ما توفي الوالد المرحوم وتعلم الحساب من لاشد تلامذة الوالد اخلاصا به رقيقه ورفيقه في الحضرة والسفر المولوى محمد خادم حسين
 المظفر بومر العظيمة ابادى وقد التقى الله في قلبى من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا محبة التدريس والتأليف فلم اترك كتابا الا درسته
 بعدة واقت في علم الصن النبيان شرح الميزان مع تكملة الميزان وشرحها واثبات الطلبة في الصبح المشكل ورسالة اخرى اسمها
 جاد كل في نصريف الصيغ وفي علم النحو خاتير الكلام في نصيحه كلام الملوك ملوك الكلام واذالة الجدل عن اعراب كل الجرد وفي المنطق
 والحكمة تعليقات فدا على حواشى غلام يحيى البهارى المتعلقة بالحواشى الزاهدية على الرسالة القطبية سمي بهداية الوكر وتعليقا
 جديدا سمي بصباح الدجى وتعليقا اجد سمي بنور الهدى والتعليق العجيب محل حاشية الجلال على التهذيب وحل المغلق في
 بحث المجهول المطلق والكلام المستند في تحرير البراهين وميسر العسير في بحث المشاة بالتكرير والافادة المخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة
 وتكملة حاشية الوالد المرحوم على النفسى وفي علم المناظرة الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية وفي علم الناريخ خاتمة العالم
 بوفاة مرجع العالم والفوائد البهية في تراجم الحنفية والتعليقات السنية عليها ومقدمة الهداية وذيل المسمى بذي الاله اية
 ومقدمة الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير وهذه المقدمة التي نحن مجعها واذرا في الواقع في شفاء العي وفي علم الفقه السير
 والحديث وغير ذلك حاشية شرح الوقاية الصغير المسماة بحسن الولاية محل شرح الوقاية الفقهية حين كنت قراءته على الوالد المرحوم
 سقا سقا والتعليق المجلد على موطا الامام محمد وجميع الفروع في الرد على نثر الدرر ددت به على من يدعى بعض المواضع المتعلقة بعبارة

تفضل عيان الداهلي الواقع في رسالة الوالد في بحث حق الفصل المسماة بنظم المذاهب والقول لا شرفت في الخروج من المصنف والقول المنصور
 في هلال خير الشهيدي وتعليقه السعي القول المنصور في جرد بابا اريان عن شرب الدخان جعله حجة في رسالة انبوي سماوية بدو حجة الجندان في شرح
 حكم شرب الدخان ولا تصان في حكم لا عنكاف ولا تصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتحنة الطلبة في حكم مع الرقية
 وتعليقه السعي بحجة الكفر وسباحة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القطرة في احكام البسلة وغاية المقال فيما يتعلق بالفعال و
 تعليقه طفل لانفال المسحونة بقض الوضوء بالتمهنة ونجس الجمر اذ ان خير البشر رفع السدر عن كيفية ادخال الميت في القبر وقوت
 المقتدين فتح المقتدين واقادة الخبر في الاستبالة بسؤالك الغير والتحقيق المحي في التوبيخ والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل
 وتحنة الاختيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقه بحجة الانظار واقامة الحج على ان لا يكون في التصدي ليس بدعة وتحنة السلا في بيان
 يتعلق بحجة النساء والفلان لدار في مربية الهلال يا زهاد وزجر الناس على انكاوا ثواب عباس والفلان المشهور في اسفاح الرا
 والمرقن بالمرهون ولا جوبة الفاضلة للاسولة العشرة الكاملة وامام الكلام فيما يتعلق بالقرأة خلف الامام وتذير الفلك في حصول
 الحجارة بالجن والملوك ونزهة الفكر في سحرة الذكر وتعليقه السعي بالتمهنة واكام التفاس في دارة الاذكار بلسان الفارس والكلام
 المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب الماثور وهداية المضدين في
 فتح المقتدين ودافع الوسواس في اثرا بن عباس والايات البينات على وجود الانبياء في الطبقات هذه الرسائل السنة
 باللسان الهندية هذه تصانفي المدونة الى الان واكبرها الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسماة بالسعاية التي نحن بصدد

تاليفها وفقني الله لفتحها كما وفق لبدتها واما تعليقا في المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانفي التي لم تتوفر في كثيرة
 واسأل الله سوال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه الشافع ان يجعل جميع تصانفي خالصة لوجهه الكريم
 ويجعلها ذريعة لفوزي بالنعيم وان يجب من الخطا والزلل اقدامي ومن السهو والخلل انك
هذا وازاد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فليرجع الى النافع وتعليقا
 الفوائد والتعليق المجدد الابناء **هذا** اخذ الكلام في هذا المقام وكان
 الاختتام ليلة الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة
 السابعة والنسعين بعد الالف المائتين من الهجرة على صاحبها
 افضل الصلوات ازكحمة وانصر عونا ان محمد
 عبد المدين الصلوات على رسول محمد
 والله وحده اعلم

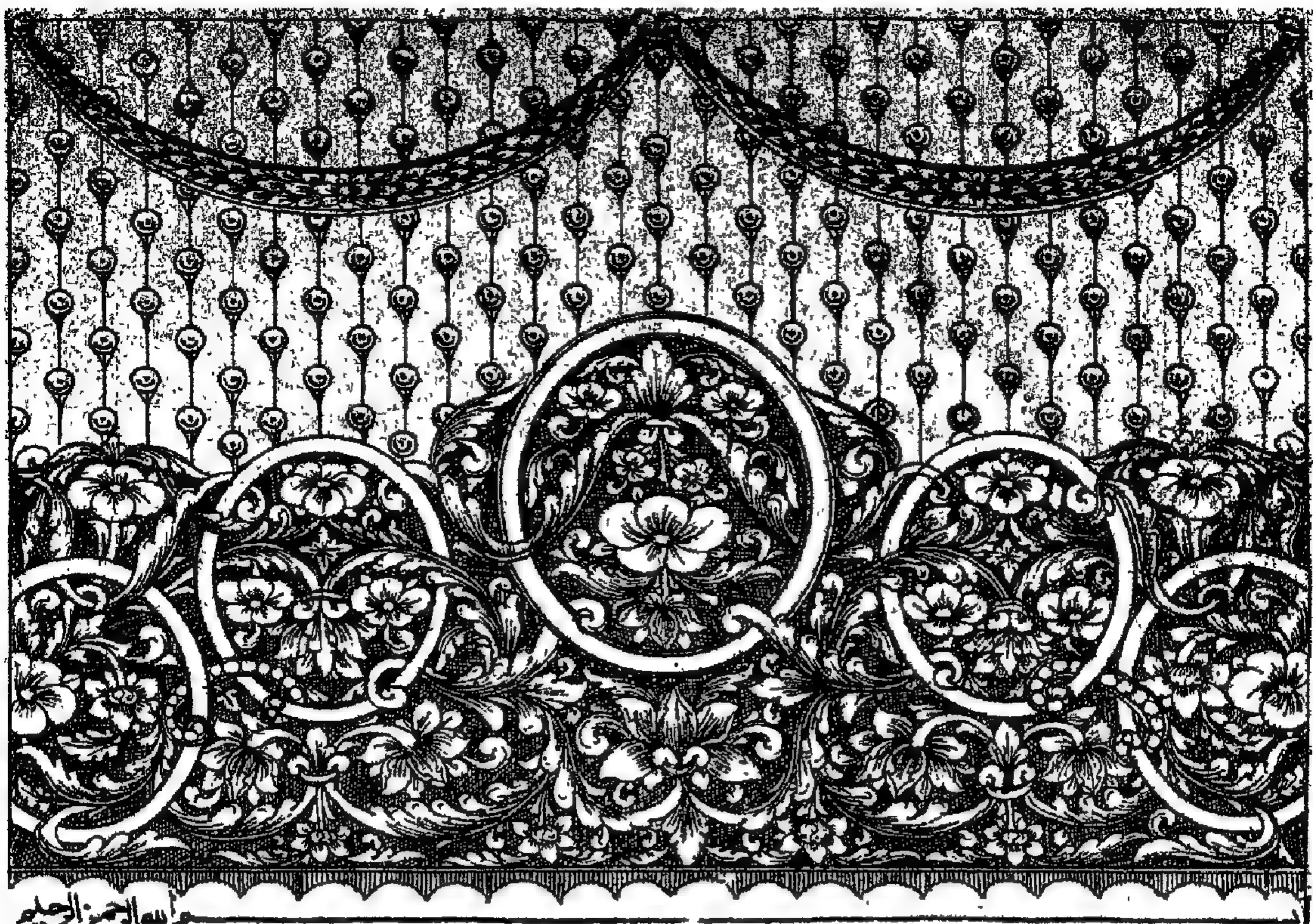
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ونشكره في البداية والنهاية على ما أنعم علينا من أن هذا الشرح
الاعظم في محل دقائق الفقه والدراية ببدل كل دقائق السنة والرواية المستقى



للعامة العاج على عراج فهو الحديث والولاية عروج الكمال والغاية قولنا
الحسنات محمد عبدالحى رحمه الله بآمر لولوى محمد خاد حسين تادع محمد عبدالحى

الطبعة الأولى سنة ١٣٠٤ هـ المطبعة المطبوعة في
في المطبعة المطبوعة في المطبعة المطبوعة في



والله الرحمن الرحيم

احمدك يا من هدانا الى معارج الداراية وعلما ما لم نعلم من مطالبي لفقاهة اشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك في الابدان
والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصير لنا في الدنيا والاخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدا لرسولك المخصوص
بشراف السعاية اتمنا زبرجابت العنايه شهادة تكون لنا نافعة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة
افراد وبدوها الطريقة الزهراء الذين شيدوا الركائز الدين بحسن البناء ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحمايه وعلى من تبعهم
واقدي بهم هديهم واهتدي بسيرهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين
الفائزين بحظ الوراثة في الرواية والرواية ويعمل فيقول الرئيس غفره القوي ابو الحسنات المكنى المدهو
محمد عبدالحى حفظه الله عن شهر ربيع الثماني والغنى ابن المشهور بكما له في المشارق والمغارب جامع شرائع المناصب صا
انيف الفاتحة والتأليف الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية انيس الدار للفنون النقلية مولانا الحاج المحافظ
واعلى الله درجاته في المقام الكرم ان علم الفقه

من خاص فيه وصل الى المراتب العلية في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد كثر فيه التصانيف البسيطة
الوسيلة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتد على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها
لصدور الشريعة وقد اشتهر في الاطراف والاكثاف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول في الامصار حتى عكف
عليها العلماء تعلموا وتعلما واشتغلوا بهاماد رسا وتدرسا وكتبوا عليها حواشي وشرروها زادوا بها للمتن والشرح تفصيلا
وضيحا الا ان منهم من اختصر في اقل ومنهم من طول في امل ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثر القيل والقال ومنهم
من اكتفى بشرح المواضع السهلة التي لا يفهمها بدون التوضيح لا يحال في النظر في الكتب المتداولة ومنهم من اكتفى بشرح المواضع

المعلقة ومنهم من لم يرفع الأبرار المذكورة وكل حزب بالدين ومنهم من لم يرفع من العلم عند الحق وقد كانت
كلهم وهو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وتصحيح العقول بالمنقول فإن مبنى علم الشريعة الأحكام هو الكتاب والسنة
الاجماع وآثار الصحابة وأئمة الأئمة لا علم من لا علم له بهذا الأصول لا فقه له عند باب العقول ولا يكفى في هذا المطالب الشريعة
ما ملأ به تصانيفهم من التعريفات العقلية الصوفية ولا مجرد الحجرات التي جعلوا كتب الشئون العقلية والاعتقادية في ذلك بعد ستر
بالمنقول تشييد المباني بالأصول **وقد كنت حين أقرأ شرح الوقاية حل واللاما جد في آخر عشر الثامنة من المائتين الثالثة من الألف**
من الهجرة على صاحبها الفصل الصلوات والذكرات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا سبقا مشتملا على
حل بعض المواضع متفرقا وتسميه **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الأول من شرح الوقاية
ثم شرعت لشرح كبريه سمي **بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية** التزمتم فيه حل عبارات
المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق به من الأبرار والجموع مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة ناقلا من الكتب المعتبرة المشدولة وتيسر في الكلا
في ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الأئمة مع ذكر دلائلهم المعقولة والمأثورة المأخوذة من الأصول الأربعة وما يتعلق بها من المباحث
المتعلقة بالمحديث وأصوله ورجالهم وعملهم كل ذلك مع التوضيح والتفصيل والامتنان والترجيح متجذرا عن طريقة الإفراط والتفريط
محترز عن مسالك التعصب والتخليط وسيقول من يقع على ما أودعته فيه من النكت اللطيفة والامتنان الشريفة والرجحان
الرائقة والتوفيقات لفاطنة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشككة واختلاف المذاهب
المشككة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذلك الجهد في بيان ما هو الأجر والأقوى وصرف الجهد إلى ذكر ما به يقتضي الإشارة
إلى ترجيح مذهب من بين المذاهب العلمية مع التفرغ عن العصبية والحمية حية الجاهلية إلى غير ذلك من الخرائج المودعة
والأسرار المستودعة هذا بحر آخر وكثر فخر وسحر ساخر ترك الأول للأخرف **الحل** لمن وفقنا لهذا الأمر الجليل الخطب
العظيم وهو ذو الفضل العليم **وليس غرضي** من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظمير الداي جروا حققت فيه المشقة في ظمير الهوى
أن يشتهر اسمي في العالمين ويدرج ذكرى في المصنفين بل أن ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الخامل **وكثيرا ما أنشد**
قول الشاعر السبكي سهرى لتقيم العلوم الدل من وصل غانية وطيب عناق وتمايل طربا تحل عويصة في الذهن أبلغ من مدا
ساقى هو صريرا قلامى على صحاحها جاشى من الدوكاه والعشاق والذ من نقل الفتاة لدفعها نقرى لا لقرى الوصل عن أوراقى وقول
محمد بن المشرق الحاسنى استاذ المحصن **لكن** بنى الدنيا مراد ومقصد وان مرادى صحة وفراغ لا بلغنى علم الشريعة مبلغا
يكون به لى فى الجنان بلاغ ففى مثل هذا فلينافس ولو انتهى وحسبى من الدنيا الغرور بلاغ فما الفوز إلا فى نعيم موبدا به
العيش رغدا والشراب يساغ **هذا** مع أنى فى زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان
العمير وذهب فيه فناء أشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لاسيما الفقه والحديث
ظهريا وظنوه شيا فريا وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا
بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذى تمذهب به حق فى جميع الأصول والفروع وكل
ما عداه مطروح ومهرورج ومن قائل تقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع مثل أحدهما بالتقليد الجاهل وثانيهما
بالوهم الفاسد قد طال المتزام بينهم إلى أن وصل إلى التكفير والتسويق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون أنهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا إلى منقلب
ينقلبون فإلى الله المشتكى واليه المتضرع والمحتاج من مثل هذا الزمان زمان شروطين مات فيه العار بغير العلماء واتخذ الناس رؤسا جهلاء

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم من أجل ما لا يدرك كله ولا يأتوا به إلا بما لا يدرك كله لا يتروك كله **المبحث الأول في البسملة**
وفيها قول الأول هذه الجملة وردت في فضائلها والترغيب بالابتداء بها أخبار يسطت نبذ منها في رسائل
 لحكام القنطرة في أحكام البسملة **ومنها ما رووه** لما يدل على في مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من أراد أن يجيب الله
 من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها ما رواه** عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
 وابن أبي حاتم عن الزهري في تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هو بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها ما رواه** الحافظ
 عبد القادر الرازي في ربيعته وسنده حسن كما ذكره العزيمي في شرح الجامع الصغير عن أبي هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فواقطع كذا نسب روايته إلى الرازي السيوطي في
 الجامع الصغير ونسبه السيوطي في تدبير الرازي شرح تقريب النواوي إلى ابن حبان **وفي رواية** نسبها على لقاري
 في المرقاة شرح المشكوة إلى جامع الخطيب لبغدادى كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتداء **ومنها ما رواه**
 أبو داود والبخاري والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها ما رووه** الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون
 انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لا فتتاح الكتاب بها بواحدة
أحدها اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وأمره بالابتداء بها ونهيه عن تركه بالابتداء بها المشار إليه في حديث
 الرازي والخطيب فان تصنيف كتاب في العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال أي ذو شأن ومرتبة من الكمال فترك
 ابتداءه بها مخوف ان يكون ابتداء قصا واقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب
 كتابا الا وهو مصدريا للتسمية وروايات كتبها إلى الملوك والعمال في كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفي كتب السير
 مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام لا اله الا الله فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفي اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء
 إلى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية
 فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذ من ما أخرجه الخطيب في جامعه عن أبي جعفر معضلا مرفوعا
 بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا
 وعليه الصلوة والسلام في قصة كتابه إلى ملكة سبأ انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا على واثقوني مسلمين
وسادسها امتثال اجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما
 اختلفوا في غيرها ثم قال لقاري في المرقاة اختلفت لسلف في كتابة البسملة في اول كتب الاشعار فمنعه الشعبي الزهري واجازة
 سعيد بن المسيب واختاره الخطيب لبغدادى والصحيح التفصيل فان الشعر كسنة حسن وقبيحه قبيح فيصان ايراد البسملة
 في المحييات والهديان ومدائح الطلحة ونحوها بما تصان في حال كل الحرام وشرب الخمر ومواضع القاذورات وحالة الجامعة

وامثالها ولا يظهر منه لا يكتب في أول كتاب من كتب من القرآن في الفصل في التسمية في جميع الروايات وأما من قبله
 صلى الله عليه وسلم في رواية بالسنن **والمسألة الأولى** موافقة لأجماع الفقهاء من العلماء في أن التسمية في الصلاة قد يكون في أول
 الجملة حتى أن من لم يبدأ كتابه بالحمد لله والتسليم لم يترك البسلة **القائمة الثالثة** جعل التسمية جزء من الكتب المشتملة
 لما هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزءا منها ومنهم من جعلها جزءا من الكتاب والاختلافان البادئ الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبدأ
 فيه بسواها إن جعل صلاة للبدأ بقراءة الحمد إن كان معناه متبركا أو مستعينا بيسم الله كان عدم الجزئية الظاهر ولعل الحق
 هو عدم الجزئية والله مال ذي الشارح وحد التسمية في التوضيح شرح اقتضاه وكذا الرشد أحد من يعتد به أن قولهم الحمد لله ونحو
 هذا التسمية من قبيل وضع الظاهر موضع المفسر وهذا يدفع السؤال المشهور بتعارض حديثي الأبيات بالبسلة والابتداء بالحمدلة
 وأنه اجوبته آخره كونه في رسالة الهدية المختارة والتعليق العجيب وغيرها **المبحث الثاني في الحمدلة وفيه لطائف**
اللطيفة الأولى روى الخطيب في غريبه والديلمي في مسند الفردوس بسند متقطع رجاله ثقات عن ابن عمر أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال الحمد لله رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يجده **وروى** الطبراني في الأوسط بسند ضعيف عن الثوري بن سفيان
 قال سرق ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن ردها الله علي لا شكرن ربي فردت فقال الحمد لله فانتظروا أهل يحدث
 صوما أو صلوة فظنوا أنه نسي فقالوا له فقال الحمد لله **وروى** ابن جريقال السيوطي في التذييل بسند ضعيف عن الحكم
 ابن عمير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا قلت الحمد لله رب العالمين فقد شكرت الله **وروى** مسلم فروعا الحمد لله تعالى الميزان
وروى الترمذي وابن حبان أفضل الله علم الحمد لله **وروى** ابن حبان وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا كل امر
 ذي بال لا يبدأ فيه بحمده فهو قاطم **وروى** ابن ماجه أيضا وفي رواية فهو واجد **وفي** رواية الرهاوي كل امر ذي بال لا يبدأ
 فيه بذكر الله فهو قاطم **الثانية** اختار الجملة الواقعة في القرآن مع أن كل جديد لا يذيد تركابه وإشارة إلى أن هذا أفضل المحامد
الثالثة في تعقيب البسلة بالحمدلة بلا فصل ابتداء بالقرآن العظيم وبالأجماع الفعل من المؤلفين الجامعين بينهما فكل من أنهما
 أورد الحمد بعد التسمية ولم يعكسه أحد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع في جزئية البسلة وإن كان يسرى ههنا أيضا لبناء على
 اختلاف معنى البسلة أي الحمد لكن لا يظهر من الروايات الصريحة ذلك تراهم يحتجون في الحمد وكذا الصلوة عبارات تشبه ويوردون
 جملا متفرقة ولا يغيرون في جملة التسمية **الخامسة** في تصديرا لكتاب هذه الجملة اقتباس من القرآن تبركا وهو جائز بل مندوب
 إذا تضمن غرضا صحيحا ولا عبرة لقول من كرهه كيف وقد ورد كثيرا في الأخبار النبوية وآثار الصحابة وتحقيقه في الاتقان في علوم القرآن
المبحث الثالث في جملة الصلوة وفيه تكات الأولى ورد في رواية الحافظ عبد القادر الرهاوي في الأربعين والديلمي
 كما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمده والصلوة على
 فهو قاطم ابتدأ بمحوق من كل بركة وقال الرهاوي غريب تفرد بذكر الصلوة فيه اسماعيل بن إبراهيم وهو ضعيف جدا لا يعتد به إتيته ولا يروى
 كذا في شرح الجامع الصغير للعزيمي **وفي** شرح الفقيه العراقي للسرخسي في رواية مع الحمد عملا بقوله في بعض طرق الحديث بحمد الله
 الصلوة على فهو ابتدأ بمحوق من كل بركة وإن كان سند ضعيفا لأنه في الفضائل التي **الثانية** قال الشافعي أحب أن يقدم الحمد
 بين يدي خطبته وكل امر طلبة حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الفأكهاني في شرح الرسالة عن
 العلماء أن حكم الابتداء بالحمد والثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستحباب لكل مصنف ودارس
 ومدرس وخطيب وخطاب ومتزوج ومزوجه وبين يدي سائر الامور المهمة كذا في شرح دلائل الخيرات للمسعودي بطالع المستر

المبحث الثاني

المبحث الثالث

من الله عز وجل من غير ان يحد من حيزه في الميراث والنفقة والطلاق والطلاق والطلاق
 ابن ابي عمير بن عبد الملك الجعفي العبادي وهو المؤلف لتعظيم العقول في الفروق كما ذكره الكفوي في طبقات الحنفية في هذا
 الخط القهستاني حيث فسره بعبارة من محمود بن محمد الجعفي بجزالة الله عنى يقال جزيته وجزالته بمعنى واحد وعن سببها والحجة
 دعائية أي جازلها الله واعطاه عوض هذا الفعل الحسن جزاء بسبب سائر المسلمين فان دفعه يهود النصارى لئلا يكن في قدرهم
 اعطاء العوض حق الاعطاء احوال الله سبحانه والمعنى جازا عنى قبل وطرفى وعن طرف سائر المسلمين بمعنى ان ينوب ويصير وكذا
 واثبات في اعطاء الجزاء ويقال جزى عنى بمعنى قضى قبل هذا عن صلاة والمعنى قضاه عنى وعن المسلمين أي حقه الثابت بسببنا ليعفه
 في جميعهم وقد يقال جزى بمعنى كفى فالمعنى كفاة الله بسببى وعن قبل لا عطاء خيرا الجزاء والعوض وعن جميع ذكر الشايع في
 مختصر الوقاية وعن سائر المسلمين قال القهستاني بالهجرة الأصلية بمعنى الباقي والمبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول أشهر في الاستعمال
 وأثبت من إية اللغة وأظهر في الاشتقاق ذكره الفاضل المتفاني لكن ذكره على ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضى ان الباقي الرافع
 والسائر أكثر ولذا ذهب الجوالق وغيره من النحويين الى الثاني كما ملأ اليه الجوهري فلا مرد انه متقدم فيه انتهى وتيسر تحقيق هذا
 اللفظة مفصلا في شرح باب شرط الصلوة ان شاء الله تعالى المسلمين اختاره على المؤمنين مع كون الاسلام ولاءايمان واحدا شرعا
 على ما حقق في كتب الكلام لكون الاسلام أكثر استعمالا في الأعمال الظاهرة والاعتقاد الظاهري فهو النسب بالثقفة الذي هو من الفنون
 العملية خيرا الجزاء أي العوض وهو مفعول مطلق أي جزاء جزاء خيرا الجزاء او مفعول به على الاحتمال الآخر في قوله جزى والخير قد يستعمل
 مقابلا للشر وليس بتفضيل وقد يستعمل تفضيلا مخففا من اخير اسر تفضيل وقد يستعمل مخففا من خيرا بالشدائد فالمعنى جزاء
 هو افضل انواع الجزاء والخير لا افضل من نظائره وقضى الجزاء الخيرة لاجل هو يفتح الهجرة وقد تكسر سكون الجيم مستعمل في
 التعليل واللام متعلق بالتاليات أي الف الوقاية لان احفظ حفظى مفعوله أما الهداية وأما الوقاية وأما مطلق المسائل في المول
 جملة مبتدأة المولف للوقاية وهو برهان الشريعة لما ألفها أي الوقاية سبقا سبقا السبق بفتحين في الأصل يقال ما يتراهن ويوضح
 من المال في مسابقة الأفراس وغيره ولاسراع الفرس وعدوه ولغير ذلك والمراد ههنا المعنى المعروف وهو مقدار ما يقره التلميذ
 حضرة استاذ في يوم يوم ونصبه على المحالبة أي حال كون المؤلف وهو الوقاية سبقا سبقا يعني انه الفه تدرجيا كل يوم بمقدار سبق
 ويجوز ان يكون مفعولا فيه بان يراد من سبق زمانه او يحذف المضاد أي الفه في كل زمان زمان سبق سبق وكنت أجرى يقال
 جرى الفرس ونحوه يجرى بكسر الراء في المضارع وفتحها في الماضي جريا بسكونه وفتح الجيم مشى وسار وجرى الماء في الميزاب غير ذلك
 والواو اما عاطفة محضة على قوله الفها وأما حالية وهو الاول في ميدان بفتح الميم قد تكسر صفحة الارض بلا عماره حفظه أي المؤلف
 مقدما سبق سبق وقية استعارة بالثناية حيث شبه حفظه بالمسابقة وبافراس السباق وتخييلية حيث أثبت الميدان اللازم
 للمشبه به المشبه وذكر الجري ترشيح ويحتمل ان يكون المعنى في حفظه الذي هو كالميدان طلقا طلقا هو بفتحين يقال للشروط وهو
 مقدرا جرى الفرس وغيره الى الغاية مرة يقال طاف بالبيت سبعة اشواط وعدا الفرس طلقا وطلقتين والغرض انه كلما الفه
 سبقا حفظه وجرى في ميدانه طلقا حتى غاية المجموع الامر من اتفاق اتمام تاليقه الضمير راجع أمال الى برهان الشريعة فالإضافة الى
 الفاعل أي اتمام تاليق برهان الشريعة الوقاية وأما راجع الى الوقاية وهو ان كان مؤنثا لفظا ولذا اورد سابقا الضمائر الراجعة اليه
 مؤنثة لكن يصح عموم الضمير المذكور اليه باعتبار انه علم لكتاب فالإضافة الى المفعول مع اتمام حفظى أي للوقاية يعني انه كان يؤلف
 سبقا سبقا وكنت احفظ قد مر ما الف قد راقد راحتي وقم اتمام التاليف مع اتمام الحفظ وهذا على سبيل المبالغة ولاشارة

[illegible]

الغاية التي تقر على المتن بغير النسخ المكتوبة الى هذا الموضع والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فافهم في هذا الشرح مختصرا
ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود يرحم الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا في تاليفه
شرح الوقاية بحيث فعل منه مغلقات المختصر فشرحت في اسعاف مرامه فتوقفا لا الله تم

عن الغلط والخلط التي كثر فيها اشارته الى ان الشرح حامل المتن ويفرق بين الميم والميم والشيخ فالميم اشار الى المتن والشيخ
الى الشرح التي تقر عليها اي بعد المحو والاثبات ووقوع التغيرات ككثير من الوقاية وهو ما انسخ ما اكتشف من الصليب المحو ان
وسمي المتن بالمتن لكونه اصلا واساسا للشرح والحاشي ولذا قد يفرق بين المتن والشرح بالصاء والشيخ اشار الى الاصل
والشرح كما في الطريقة النونية شرح الطريقة الجديدة لتغيير بصفة المجهول من التغيير للنسخ المكتوبة اي من الوقاية قبل المحو
والاثبات الى هذا الخط بفتحين اي الطريق والطريقة والعبد الضعيف يريد به نفسه وهذا من عادات المشايخ يعبرون عن
نفسهم بمثل هذا اللفظ ههنا او اظهار الحجر بحماتي في الهداية قال العبد الضعيف يريد به نفسه كما شاهد اي علم ونظر
في اكثر الناس من طلبه العلوم كسلا بفتحين اي تكسلا وتقايدا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على تطويل ما اتخذت عنها
اي الوقاية فمختصر اي موقفا مختصرا قليل المباني كثير المعاني وهو المشهور بمختصر الوقاية والشيخ بالبقاية اولة الحمد لله رافع
اعلام الشريعة الغراء المحمدي مشتملا على ما لا بد لطالب العلم الشريفي لاسيما الفقهي منه ضميره يرجع الى ما هو وصفت
لقوله فمختصر او حال عنه اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه طالب العلم يعني من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما يحتاج
اليه كاحكام الفرائض وغير ذلك مما ليس في الاصل فافهم في هذا الشرح اي شرح الوقاية مغلقاته اي مشكلات فمختصر الوقاية
حسب ما يقتضيه للمقام ويتناسب المرام ايضا كما افهم فيه مغلقات الوقاية اي لا اقتصر فيه على حل مغلقات الوقاية
فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر وهذا لا الكلمة تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما
عن الآخر فلا يجوز ان يقال ان يتقدم ذكر شخص آخر وتدل عليه قرينة ولا جاء زيدا ومضى عمر وايضا العدم التوافق
ولا اختصم زيدا وعمر وايضا لان احدهما لا يستغني عن الآخر وهو مصلد آخر وله معنيان احدهما رجع فيكون تاما يقال اضم
الى اهله اي رجع وثانيه ما صار فيكون ناقصا عاما لا يعمل كان والمستعمل مصدره في هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول
مطلق لا ضم المحذوف او حال من عامله المحذوف او المذکور كذا حققه ابن هشام مولف مغني اللبيب في رسالة اللغوي
في بيان اعراب كلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وايضا فضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امثال لقوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذا ذكر ربك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمة بقصد التبرك
في الاخبار المستقبلية وقد كان الولد الاعز اي عندي وعند غيري محمود علمه لابن الشارح ترد ما مضى من التبريد الله
مضجعه اي قبره لكونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر اي مختصر الوقاية مبالغا اي ساعيا كما لا يسع
وطالبا بمثل الطلب في تاليف شرح الوقاية بحيث يخل اي تنفتح وتنكشف منه اي ذلك الشرح مغلقات المختصر فشرحت
في اسعاف اي قضاء والنجاح مرامه اي مقصده وهو تاليف شرح مشتمل على حل مغلقاته ما فتوقفا اي ابنه محمود
الله اضافه اليه لكونه هو الحي والميت والقباض والباسط يقال توقفا لا الله اي قبض وماتته ومنه قوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها واما اضافته الى الملائكة في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله تعالى

١١

المبحث الثالث في الطهارة

المبحث الرابع في الطهارة

وان اعتبر تبيين عما قصد به الساب لان الباب في اللغة المنع عن كون ذكره مناسباً لنوع المسائل فان اعتبرت بصلها
 وفوقها ما قبلها فتدبر بالفصل لا في اللغة الفرق والقطر فيكون ذكره مناسباً للمسائل المتعلقة بما قبلها والاولى من
 من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة **قوله** في محل واضح واخصر من مسائل القسمة والمقاييس والمقاييس
 مع انها ليست اجناساً تحتها النوع فالحق في هذا المقام هو احد التعريفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار اعتبار
 في احدهما وتركه في الاخر فمن اعتبره كصاحب العناية والبنية ومجموع لا يفرغ غيرها اخذ الاستقلال بمعنى الاصلية ومن لم يعتبره
 اخذ بمعنى آخر فالنزاع لفظي **المبحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة وامثاله لامية والمعنى كتاب يخص
 بالطهارة ونحو ذلك واختار صاحب مخ الغفار كونها بمعنى في وقال هو لا وجه وان كان قليلاً ولعل وجهه انه الشائع في امثال
 هذه العبارات وقد يصرح به ايضا فيقال في كتاب في كذا وفصل في كذا وقال صاحب العناية ليس على معنى في ولعل وجهه
 ان ايراد في اقامه مستقيم اذا كان الثاني طريقاً للاول زمانياً او مكانياً وههنا ليس كذلك ويمكن دفعه بان الطريقة ههنا تجوزية
 ومثله شائع في عباراتهم فان قلت ليس الكتاب الا عبارة عن تلك المسائل المذكورة في كذا كذا المسائل الطهارة مثلاً فتكون
 الشئ لنفسه قلت في الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التي هي من قبيل المعاني وثانيها
 ان يكون عبارة عن اللفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع اللفاظ والمعاني واياً ما كان لا تلزم ظرفية الشئ لنفسه
 لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعاني وعن اللفاظ او عن المجموع ليس عين المضاف اليه كالطهارة مثلاً بخصوصه
 بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل شمول الخاص للعام فان المضاف اليه الذي وقع ظرفاً خاصاً بالنسبة الى
 المضاف الخاص يشمل العام فانه يوجد في ضمنه فافهم فانه دقيق ووقع في كثير من نسخ الدار المختارة لامية لامية
 والظاهر انه سهواً لم يعد احد من اقسام الاضافة الميمية والصحيح لا منية بتخفيف النون وتشديد الهمزة نسبة الى
 من احدى حروف البحر **المبحث الرابع** الطهارة في اللغة النظافة من طهر يحر كات الحلة والفتح اضمح وبضم في اوله
 اسم لما يتطهر به من الماء كذا في جامع الرموز وذكر في البحر والنهر غيرهما انه بفتح الطاء مصدر وبكسر اسم آلة النظافة
 وبضم اسم تفضيل ما يتطهر به واختلفت عباراتهم في تفسيره فشرح بعضهم خصوصاً صاحب النهر بالآلة حدث او
 خبث وحدثه صاحب البحر بانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير
 قصد فانه طهارة وليس بالازالة لعدم الصنع منه وقصر صاحب السراج الوهاج بانه اتصال مطر الى محل يجب تطهيره
 او يندب وهو وان كان احسن من الاول لشموله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وقصره
 صاحب البحر وغيره بزوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل للطهر كالماء
 او الشرعي كالتراب والخبث عين مستقدرة شرعاً وكما اولى ليست تمتع الجموع فلا يفسد بها الحدث ثور قال ولا يد الوضوء
 على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور اعتباراً لازالة الاثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
 انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود وكذا تركه صاحب الدار المختارة وعرف
 بالنظافة عن حدث او خبث وقصره صاحب معراج الداراية بنظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وحدثه العيني في
 البناء بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الا على الوضوء وفي البناء ثم الطهارة شرعاً هي النظافة والتطهير والتنظيف
 وهو ثبات النظافة في المحل والخاصة بحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدثها بوجود ضدها وهو القدر فاذا زال القدر

تحدث الظاهر فكان ذلك لعدم من باب زوال الماء من حدث الطهارة لأن يكون طهارة وأما سقوطها في سبب
 وهذا يبيد أن الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصداقاً أو مثله قول صاحب البناية في المحصول في سبب
 عن صفة تحصيل الزيل للحدث والخبر عما يتعلق به المصداق سواء كان طبعاً أو شرعاً انتهى وفي الاقتراح اجتناب ما قيل في
 الطهارة أنها انقطاع المانع المترقب على الحدث والتنجس فيدخل فيه غسل الدامية والجنونة ليحلل تحليله مع أن الامتناع
 من الوطئ قد نزل وقد يقال أنه ليس بشراً عاماً لأنه ليس برفع حدثاً ولم يزل نجساً وكذا القول في غسل الميت فإنه إذا زال
 المانع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تركة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك
 أن هذا التعريف الأخير من التعريفات لصدقه على كثير من الأفعال التي تستباح بها الصلوة **المبحث الثاني**
 سبب وجوب الطهارة الحدث والخبر للدوران وجوداً وعدماً وهو قول الأصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة
 أنه أخذ به الإمام السرخسي في الأصل وترد على ما في غاية البيان بأن الدوران وجب غير موجود ههنا لأنه قد يوجد الحدث
 ولا يجب لوضوء قبل دخول الوقت **وأجيب عنه** بأنه يجب به الوضوء وجوباً موسعاً فإنه لا يخرجه التاخير عن الحدث
 بالإجماع وترد أيضاً بأن الحدث والخبر من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **وأجيب عنه** على ما في فتح القدير وخبراته
 لا منافاة بين نقضها الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وإيجابها التطهير لأخروء أيضاً على ما في فتح القدير
 السببية إنما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو هنا مفقود **وأجيب عنه** بأنه موجود بمحدث لا وضوء إلا عن حدث
 فإن حروف عن يدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة إقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الأصح ونسبه
 صاحب العناية إلى أهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب لقيام إلى الصلوة لظاهر النص لأنه يقتضي وجوب
 الطهارة بعد القيام إلى الصلوة لأنه جعل القيام شرطاً لفعل الطهارة وحكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط فعلي هذا كل من قام
 إلى الصلوة فعلياً يتوضأ **قلت** هذا باطل لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان
 يوماً فتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر بن الخطاب رأيتك اليوم فعلت شيئاً لم تكن تفعله فقال عمر فعلت كيلاً
 تحجروا به مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن أبيه ورواه الترمذي أيضاً وأخرجه الطحاوي في حرواية مسلم فدل هذا
 على أن القيام إلى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى لمخصاً وقد يقال إقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم
 ما الزم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره أن سبب وجوبها الصلوة وآلية ما صاحب التلويح حيث قال
 أضافتها إلى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها إنما يصح دليلاً على سببية الصلوة دون أرادتها والحدث
 شرط لوجوب الطهارة لأن الغرض من الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها إلا على
 تقدير عدمها وإذا لم يكن الحدث فيوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطاً ولهذا لو توضأ قبل الوقت واستدام
 إلى الوقت جازت الصلوة به لأن المعتبر في الشرط هو الوجود قصداً ولم يقصد وليس للحدث بسبب لأن سبب الشيء
 مفضل إليه ملائم له والحدث يزيل الطهارة وينافيها وقد يجب بانه لا يجعل سبباً لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا يتنا
 بل يفضل إليه لا يقال لو كان الحدث شرطاً لوجوب الطهارة وهي شرط للصلاة لزم كون الحدث شرطاً للصلاة لأن شرط الشرط
 شرط وأيضاً الصلاة مشروطة بالطهارة فنشأ عنها فلو كانت سبباً للطهارة لتقدمت عليها وهو محال **المبحث الثالث**
 بأن شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشرط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بأن المشرط هو صحة الصلوة

المبحث الثاني في سبب وجوب الطهارة

بوجودها والسبب هو إرادة المصلي لا قصد المسبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفي غير الفقار شرح المنار سبب وجوب الصلوة لا إضافتها إليها وموتها بموتها كونه وطها يسقط طهارة في العناية سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا وجودها لأن وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للتقدم انتهى قال صاحب البحرعيان الأصل أن يكون وجودها هو السبب بدليل الإضافة نحو طهارة الصلوة وهي عندها مارة السببية لكن منع مانع من ذلك هو ظاهر لأنه بدخول الوقت تجزئ الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلوة فإذا مضى الوقت صار الوجوب فيها مضيقا وجب فلا حاجتنا إلى جعل سببها وجوب أداء الصلوة كما في فتح القدير لما علمت أن أصل الوجوب كان للسببية إلا أنه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلوة النافذة إذ لا وجوب ههنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه إلا الإلادة والظاهر أن السبب هو الإلادة في الغل والفرض وسقط وجوبها بترك إرادة الصلوة أو هو الإلادة المستجمعة للشرع انتهى واختار الشارح في التوضيح أن السبب هو إرادة الصلوة لترتيبها عليها في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة أي إذا أردتم القيام إلى الصلوة ومثله يشعر بالسببية وأشار في فتح القدير إلى رده بأنه يستلزم أنه إذا أراد الصلوة ولم يتوضأ أو لم يوصل وضوءه والواقع خلافه **وأجيب عنه** بما ذكره الزيلعي وغيره من أنه إذا أراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فإذا رجع وترك التنفل سقط عنه الوجوب وفي البداية السبب عند الصلوة بدليل الإضافة إليها وهي إرادة السببية لكن شرطها الحدث لأنه تعالى قيد الخلفاء التيمم بالحدث والنص في البديل نص في الأصل لأنه لا يفارقه بشرطه وسببه كذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي وأعرض عليه الشيخ قوام الدين بأن لا نسلم أن البديل لا يفارق الأصل بشرطه وسببه وقد فارق في النية وهي شرط التيمم والوضوء قلنت هو عين النية لأن التيمم في اللغة عبارة عن القصدا انتهى وفيه أيضا الحدث شرط في الفرض دون السنة لأن الوضوء على الوضوء نور على نور **المبحث السادس** ذكر العلامة المحلى في شرح منية المصل أن له لم يطع على شرائط الطهارة في كلام الأصحاب إنما يؤخذ من كلامهم وهي تنقسم إلى شروط وجوب وشروط صحة فالأولى تسع السلام والعقل والبلوغ ووصول الحدث ووصول الماء المطلق الطهور لجميع الأعضاء وعدم الحيض وعدم النفاس والقدرة على استعماله وتنجيز خطابا لمكلف لضيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الأعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في غير المعدور كذا في البحر مثله في الأشباه والنظائر وأورد عليه بوجوه أحدها أن قوله الطهور لجميع الأعضاء لا يشمل مسح الرأس فإن مسح جميعه ليس بشرط **وأجيب عنه** بوجهين الأول أنه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع الأعضاء مباشرة الماء لكل عضو فلا وردها أو رد تعويل قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو كان له وجه والثاني أنه أراد من الأعضاء الأربع في مسح الرأس تجزئا وتأنيا أنهما محصوران بوضوء الخافض مستحب لتذكر العادة فلا يكون انقطاع الحيض من شرط صحته **وأجيب عنه** المحوى في حواشي الأشباه بأن استحبابه لتذكر العادة لا ينافي عدم صحة الصلوة به وثالثها ما أقول أن قيد الماء الطهور يخرج التيمم فإنه طهارة ولا ماء هناك فالأولى أن يكفي على مطلق الطهور وفي رد المختار جميع الشروط ترجع إلى ستة هي الإسلام والعقل وقدم استعمال الطهور وجود حدث وفقد المنا في وضيق الوقت والآخر ترجع إلى اثنين تميم المحل بالمطهر وفقد المنا في من حيض أو نفاس أو حدث في حق غير المعدور به وقد نظمتها بقولي شرط الوجوب جاء ضمن ست تكليف إسلام وضيق وقت وقدرة الماء الطهور الكافي وحدث مع انتفاء المنا في واثان للصحة تميم المحل بالماء مع

المبحث السادس في شرائط الطهارة

فقد عن أخيه الشيخ الفضل الدين أنه قال لما كل أعم وجواب على نسبة الصلوة والسلام من غير طهارة من غير طهارة
الغائط والدم ولذات المس من الرجال للنساء وحكس وذات الجماع كذلك وتولد في ذواتها من حيث ذلك الطهارة من غير
الصلوات الخاصة بممن وقع في حرام أو مكروه أو خلاف الأولى زيادة على ما تولد في صورته من الحيض والنفاس والجماع من غير طهارة
والضمان والتكبر والتعقير وإسبال الأزار والسرابة والجمامة والغبية والجمجمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك
ما وردت فيه الأخبار ولا تارايانه ينقض الطهارة فمن تأمل في جميع النواقض وجد ما طهرها متولدة من الأصل وليس لها نقض
للمطهارة غير ذلك إذا كان من لا يملك حكمه حكم الملائكة لا يقع عنه شيء ينقض طهارته أبداً كما ذكرناه وما تولد كذا فذلك
له من الشارع والمجتهدين بالطهارة إذ وقع من ناقض بالماء المطلق أو بدله وأما الشارع وكذا المجتهدين بالتطهير من
النجاسة بالماء كذلك أو الحجر والتراب في الاستحباب وإن الله قد رتب ذلك الطهارة الطويل وأمرنا بالتزجر عن كل نجاسة خرجت
من القبل والذبر وغيرهما فإن قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع أنه دون البول والغائط في القدر يقين
فالجواب أن تعميم البدن بخروجه أو باجماع ليس للقدر وإنما هو ما فيه من اللذة التي تشبه في جميع البدن حتى تقيته وتغيبه
ذكر به والنظر إليه فلذلك أمرنا الشارع بأجر الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة التي انتهت كلامه ملخصاً من ذلك
ما أقول أن الصلوة مناجاة مع الله تعالى كما دل عليه حديث المصلين يتأجج به ولا بد من المناسبة بين المتأجج ومن يتأجج
معه ليتكلم بالصوت ومن العلوم أن المناسبة بين المملوك المندس في نوازل النور والمالك الصافي عن اليوب فاختيم إلى تحصيل مناسبات
ما ولو ظاهر بناء على أن ما لا يحصل كله لا يترك كله فامر بالطهارة لذلك ومن ذلك ما أقول أيضاً أن الإنسان مركب من البدن
والروح والأول سفلى خسيس والثاني علوى نفيس ومثل الروح في البدن ليس الأكثر الطير في الشبكة ومن المعلوم أن كل
كانت الشبكة انظف مناسبات المزاج الطير حصل للطير فرح وكما كان النجس غير مناسبات المزاج متوحش وتنفر من ثم أمر العبد
بتطهير البدن من الأحداث والأفجاس ليحصل للروح فرح لما يجد نوعاً من المناسبة بينه وبين بدنه من النظافة
وكان القياس أن يومه بالتطهير في كل وقت لكن لما كان ذلك مودياً إلى التحرج العظيم اكتفى بأوقات العبادات التي هي أوقات
حضور الروح بحضرة ربه تعالى وقد جاء في الأخبار أن غيب المحافظة على الوضوء فمن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اعلوا أن خيراً عما أكرم الصلوة ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن رواه ابن ماجه بسند صحيح وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم
فيه علة سوى وهو أني بلال لا شعري وقد رواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق بلال وعن ربيعة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عليه وسلم قال استقيموا ونعمان استقيموا فما فطر الله على الوضوء فأن خيراً عما أكرم الصلوة وتحفظوا من الأرض فأنها أكرم وليس أحد عامل عليها
خيراً ولا غيرها وهي مخبرة به رواه الطبراني في الكبير بسند فيه ابن أبي عمير وعن ابن مبرق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو أن أشقاكم
لأمرهم عند كل صلوة بوضوء ومع كل وضوء بسواك لرواه أحمد بسند حسن وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن يزيد عن أبيه قال قال صلى الله عليه وآله وسلم
صلى الله عليه وآله وسلم يوماً فدا باللائحة قال يا بلال إن سبقتني إلى الجنة أدخلت الجنة فسبقتني إلى الجنة فإني أكون في الجنة يا رسول الله
ما أذنت قط لأصليت ركعتين وما أصابني حدث قط إلا توضأت عند ما قال هذا وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر عنهما عن
نوضاً على ظهره كتب الله له عشر حسنات وقال المحافظ عبد العظيم المندري في كتابه بالترغيب والترهيب ما الحديث الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وعلى آله وسلم أن قالوا الوضوء على الوضوء نوراً فإنه لا يحضر في الأصل من حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى ذكر الغزال
في حياء العلوم هذا الحديث وقال محوجه في المغني أجده أصلاً انتهى ونقل الشيخ آوى في المقاصد الحسنة عن شيخه ابن حبان هذا الحديث

الكتاب الثاني في الصلاة

والله اعلم بالصواب فان الحكم بالحق لا يترك في بيان اسرار الطهارة فليجوز اليه من كل طهر من كل وضوء
 وهو الضعف في كل وضوء كما رواه مسند والترمذي من حديث ابن عمر ومسلم والنسائي والبخاري احمد بن حنبل والبيهقي
 والذري بن اسناد صحيح من حديث عثمان والذري بن ابي علي والطبراني في الاوسط من حديث انس بن مالك والنسائي وابن ماجه والحاكم
 حديث عبد الله بن الصديق مسند من حديث عمر بن عبد الله بن مسعود السلمي احمد بن حنبل ابى مامة والطبراني في الكبير باسنادين
 من حديث ثعلبة بن حبان عن ابيه وروى مسلم والترمذي ابن ماجه من حديث ابن مالك الشامي فروعا الطبراني في بيان
 الحديث قال البخاري في المرقاة الاطوار ان يقال لما كان فطر الله له كذا الكبار والصغار والوضوء يختص بالصغار ثم انهم من
 الثقات الغرة والتجيد **الباب العاشر في الطهارة من الحدث** الاكبر والغسل ليس من خصائص هذه الامة بل قد كلف بها
 بنو اسرائيل ايضا كما دل عليه حديث عبيد بن حميد الذي ذكرناه في البحث الثاني من احوال الطهارة من احوال الصغار بالوضوء
 فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى الامم السابقة ولم يكن بالنسبة الى الانبياء فقال السيوطي
 في التلخيص اللبيب في خصائص الحديث بالوضوء في احوال الموقولين وهو الاصح فلم يكن كالا لانياء دون اممهم انتهى ما كونه لا ينبغي
 قد دل عليه ما جرى احمد بن ابن ماجه باسناد ضعيف من حديث ابن كعب احمد باسناد ضعيف من حديث ابن عمر بن
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من توضأ واحدة فتلك صفة الوضوء التي لا بد منها من توضأ اثنين فله كفلان من الاجر
 ومن توضأ ثلثا فله كفو وضوء وضوء الانبياء من قبل كذا ذكره المنذري وفكره في نصب الراية ان امثل طرق هذا الحديث
 ما رواه الدارقطني من حديث المسيب بن واخيه عن حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى
 الله عليه وعلى آله وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
 له الاجر مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء ووضوء المرسلين قبل ورواه البيهقي في سننه وقال هو والدارقطني تفرد به
 المسيب وهو ضعيف وقال البيهقي في كتاب المعرفة المسيب بن واخيه لا يحتج به وقد روى هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفا
 وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق احسن من طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ
 كثيرا وروى ابن ماجه من حديث عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ اثنين وقال هذا وضوء القائلين بالوضوء
 توضأ ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوء ووضوء المرسلين قبل ورواه البيهقي في سننه نحو وقال البيهقي
 هكذا رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابيه وبخالفها غيرهما وليس في الروايتين بتعيين وقال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث
 رواه عبد الرحيم فقال عبد الرحيم متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم قال ابي وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندى حديث واوه ومعاوية بن قرة لم يلق ابن عمر انتهى وروى الطبراني
 في معجمه الاوسط هذا الحديث وزاد فيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده عن ابن عمر ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند
 ابن ماجه واعله بعبد الرحيم وقال ابن دقيق العيد في الامام زيد العمى اختلف فيه فضعفه النسائي وابوزرعة وثقه الحسن
 ابن سفيان وقال احمد صاحب الحواشي ان قيل له العمى لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عنى انتهى وروى ابن ماجه عن ابي بن كعب ان
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بآباء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
 وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء ووضوء المرسلين من قبلى وفي سنة زيد

ابن النجاشي ضعيفان معين والنسائي وأبو زرعة البخاري وابن حبان وتوفي الدارقطني في كتاب غرائب الحديث عن ابن
 الحسن السامي بسند إلى يزيد بن ثابت وابن جريح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل
 إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا أيضا معناه به لا جريحين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء وضوء الأنبياء من قبله
 الدارقطني تقدم به علي بن الحسن وكان ضعيفا أخذ في الأخبار وإن كانت أحاد طرقها ضعيفة تفيد مجمعا أن الوضوء كان من جانب
 المرسلين السابقين أيضا وما كونه خاصة لهذه الأمة دون الأمم السابقة فاستدل له الحلي بحديث أبي هريرة مرفوعا أن أبا
 يعقوب يوم القيامة غر محجلين من آثار الوضوء وتعبه في فتح الباري بأن هذا الحديث غليل على خصوصية هذه الأمة هو
 والتجمل أصل الوضوء وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن أبي هريرة مرفوعا أن حوضي بعد من ليلة من عذابها أشد بياضا
 من الثلج وأحل من العسل باللبن ولا يئته أكثر من عدد النجوم وإن لأصلا للناس عنه كما يصعد الرجل إلى الناس عن حوضه وتكوا
 يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لأحد من الأمم تزدون على غر محجلين من آثار الوضوء وهم من قال أن الوضوء
 ليس من خصائص هذه الأمة وأستدل بأحاديث منها ما رواه الطبراني عن بريدة دعا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء
 فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة إلا به ومرتين مرتين وقال هذا وضوء الأمم قبلكم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا
 وضوء وضوء الأنبياء من قبل كذا ذكر الزرقاني في شرح المواهب وفيه أيضا قد قال صاحب المطامع تعلق بحديث أنذر المحجلون
 الدارودي وغيره من ضعفاء النظر على أن الوضوء من خصائصنا وهو غير قاطع لاحتمال أن الخاص بنبأ الغرة والتجمل بقرينة خبر هذا
 وضوء وضوء الأنبياء من قبل وقصر على الأنبياء دون الأمم مبررة أن الوضوء إذا كان معروفا عند الأنبياء فلا أصل أنه شرع
 ثابت لأمرهم حتى يثبت خلافه انتهى فمنها ما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا ما أجاب إبراهيم بسارة قد دخلها قرية فيها
 ملك من الملوك وجاز من الجبابرة فقبل دخل إبراهيم امرأة هي أحسن النساء فارسل إليه أن يا إبراهيم من أين لك هذه فقال اخفي
 ثم رجع إليها فقال لا تكذبي حديثي فأنى أخبرهم أني أخفي والله ما على الأرض مؤمن غيري وغيرك فارسل بها إليه فقام إليها فتا
 توضأ وتصلى وقالت اللهم إن كنت تعلم أني آمن بك ورسولك وأحصنت فرجى لا على زوجي فلا تسلط علي الكافر فغطت حتى
 ركض برجله الحديث ففي هذا إشارة قد توضأت للصلوة فلا يكون الوضوء خصيصة لنا ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن
 أبي هريرة مرفوعا لم يتكلم في المهد إلا عيسى وكان في بني إسرائيل رجل يقال له جريح يصلي جاءته أمه فدعته فقال جيبها وأصل
 فقالت اللهم لا تمته حتى تراه وجو المؤسسات وكان جريح في صومعته فتعرضت له امرأة فكلمته فابى فانت راعيا فامثلته من
 نفسها فولدت غلاما فقالت من جريح فاتوه فكسروا صومعته فتوضأ وصل ثم أتى الغلام فقال من أبوك يا غلام قال الراعي الحديث
 قال الزرقاني في شرح المواهب وقول ابن بطل يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ جَرِيحٌ نَبِيًّا فَيَكُونُ مَعْجزة كرامة إنما هو احتمال لا تثبت به نبوته انتهى
 من خصائص هذه الأمة التي صرح بها بغوي في معالم التنزيل **وقال** علي حديث جعلت لنا الأرض كلها مسجدا وصليت فيها كلها وهو الذي لم نجد الماء في
 سبام وغيره في شرح المواهب قال في شرح الرسالة القلبيانية كان من مضمون الأئم غايصلون بالوضوء في مواضع اتخذوها وموها بيعا وكناشروا
 معهم فغاب عنهم موضع صلاتهم بجزال فيصلي في غيره من البقاع حتى يروا النهر فيصلي فيه أو كذا إذا عدم الماء يصل حتى يجده ثم يقضى ما فاتته انتهى
 من الخصائص من حم الحنف كما ذكر السيوطي في أنبوب اللبيليا خلفت عباراتهم في أن الله النجاسة عن البدن والشوق بقاء من الخصائص لا نقل الزرقاني عن
 رسالة القلبيانية قال وخصت اليهود بجمع الجنابة بالماء الجاري وغيره انتهى وذكر السيوطي من الخصائص حيث قال وعبرة ابن سيراقتي الأعداد خص
 بالماء للوضوء والتميم ونسب الحنف وجعل الماء منبذ الطهارة وإن كثير الماء لا توفر فيه النجاسة انتهى ويؤيده ما ذكره المفسرين منهم البغوي

شأن الكسبي بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع غيرهما من غيرهم ولا خلاف أن كانت على بقوله ذلك مثل قتل النفس في التوبة وقطع الأعضاء الخاطئة
وقرئ النجاسة عن الثوب بالنقل من نحو ذلك وقد مر بذلك جمع من الأصوليين أيضاً في بحث العزيمة والرخصة مما لا يخفى
وسمع النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح إلا ما لم يتركه فضل الله يوتييه من يشاء وهو المختص
بالإنعام وهذا هو جوابي في جميع تصانيفي قوله الكسبي الخ عالم آخر سلكوا في هذا المقام مسلكين أحدهما مسلك صاحب الهداية
ومن تبعه حيث أورد الطهارة بصيغة الجمع ووجه صاحب النهاية بأنه يجوز جمع المصادر وتثنيها إذا كانت في آخرها تاء التثنية
كما في قوله عز وجل السجدة عن التاروتين والتاروات ولا المصدا يقول بالحاصل للمصدر في جمع كالعلوم والبيع ومنه قوله تعالى
وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في المباني أن قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارة دون المفرد ثم ذكره غيره قلت للتصريح
بارادة أنواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الأفراد لكان في غير الأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع لأن الجنس يقع على الأدنى مع احتمال
الكل فإن قلت إذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية فيكون للجنس أيضاً في فائدة في جموع قلت هذا فيه خلاف
على ما تقر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف الأدب مطلق الجمع كما هو من ذهب لبعض في اللام إذا دخلت في الجمع فإن قلت
الطهارة مصدر فلا يشي ولا يجمع قلت إذا ريد به النوع يجوز أن يجمع فإن قلت فلم يجمع الصلوة والزكاة ونحوهما قلت هذا
لا يشي فيهما أما الصلوة فلا لأنها متحدة أنواعها لأنها عبارة عن الأركان للمهودة وأما الزكاة فإنها عبارة عن إيتاء الربع من العشر
وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتييم لا يرد علينا
صلوة الجنابة لأنها ليست بصلوة حقيقة لأنها دعاء ولهذا جازت ركوباً قياساً لا استحساناً ويجوز بالتييم عند وجوب الماء
حتى إن الشعبي لم يشترط فيها الطهارة أصلاً انتهى **قول** لا يخلو كل ذلك عن خدشة أما ما ذكره صاحب النهاية فإنه لا يفيد
الاتصاف بآراء الطهارة بلفظ الجمع وجواز إيراد الاختيار على فردة والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذلك وأيضاً للمصادر
إذا قصدت لها الأنواع تجمع سواء كانت في آخرها تاء التثنية أو لم تكن ثماني قولهم ضربت ضربين أي مختلفين فالخصيص
بما إذا كانت فيه تاء التثنية ليس في موضعه وما ذكره بقوله ولا أنحر ضعيف فإن الظاهر أن الفقهاء إنما يريدون بقولهم
كتاب الطهارة كتاباً لزكاة كتاب الصوم كتاب البيع وأمثلةها نفس الأفعال لأن الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقر في مواضع
لا الحاصل بالمصدر والذي هو عبارة عن الأثر المترتب على فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونا يخالف قول
الرضي في شرح الكافية وأما أن يكون مصدر لا مشني ومجوعاً للبيان لاختلاف الأنواع فهو ضربه ضربين قال الله تعالى وتظنون
بالله الظنونا انتهى فإنه يفيد أن الظنون في هذه الآية مصدر جمع لا رادة لأنواع لا الحاصل بالمصدر وأما ما ذكره صاحب النهاية
فإن ما ذكره وإن كان صالحاً لاختيار الجمع على الأفراد لكن لا يرد عليه بقوله فإن قلت إذا دخلت الالف واللام الخ وجوابه
ليس كما ينبغي أما الجواب فلأن بناء الكلام على المذهب المروج ليس من شأن المحصلين وأما السؤال فلكونه مبنيّاً على
العقول عما تقر في الأصول من أن الأصل في اللام العهد ثم لا يستغرق ثم الجنس فمع إمكان العهد والاستغراق لا يحمل
على الجنس ليلزم بطلان الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكاة إنما ليساً بأنواع مختلفة فضعيف إذ الصلوة
أيضاً تشمل أنواعاً مختلفة كالصلوة بالإيماء والصلوة ركناً والصلوة قاعداً مع ركوع وسجود أو بدونها وغير ذلك وكذا الزكاة
فشمّل أنواعاً كإداء ربع عشر الحبوب وإدائه ما تقر في السواثر وغير ذلك كما هو ظاهر المسالك الثاني مسلك المصنف ومن

في معنى الجمع

في معنى الجمع

في معنى الجمع

في معنى الجمع

في معنى الجمع

في معنى الجمع

من أفراد الطهارة ووجهه ذلك من جهة أن أحد علماء الأصول في ذكره في المعنى وهو من أفراد الطهارة لأن الجمع المعروف بالجمع
 على أن زوج النساء بطل فيه معنى الجمعية كما هو الحال في بحث الأمر في العيش والتطويل بلا طائل فلو بحث على ما ذكره فهو في
 منويات الذخيرة وهو أن الجمع الحلي لا يطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقر في كتب الأصول وهو ما
 ليس كذلك لأنه يبحث في هذا الكتاب عن جميع أنواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بأرادة استغراق
 الطهارة المتعارفة الممهودة في ما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعند ما الفائدة مطلقاً ممنوع لأن صيغة الجمع
 لا يخلو من ياء إلى معنى التعدد البتة وإن بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير إرادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد
 الأمر من أفراد الجمع ومن جملة جماعة لا يخلو من فرد وكيف فإن الاستغراق معترف بما يستغرق أفراد المدخول لأننا نقول الصحيح أن الحكم
 في الجمع المعروف بالأمر الغير المحصور إنما هو على الأحاد دون المجموع بشهادة الاستغراق والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الأسماء
 كلها وقال تعالى وإذا قلنا للبركة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازاني في التلويح وعندي
 وثانيهما ما ذكره الشارح من حاصله أن الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذلك فرد المصنف وقوله صاحب العمل المشكلاً
 كلام الشارح بجعله جواب سؤال مقدر وهو أن الوفاية مأخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما وجه
 المدلول عنه **وأقول** هذا التقرير للسؤال مع كونه اجنبياً عن المقام ولا يشير إليه كلام الشارح أصلاً غير صحيح في نفسه إذ كون
 شيء مأخوذاً من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية ولو
 الشارح في موضع منها لبيان وجه المخالفة فأتى في تقرير السؤال بالمقدّم ما أفاده الوالد العلامة رحمه الله دار السلام في تعليقه
 بقوله تقريرية أن أنواع الطهارة كثيرة نظارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء أو التراب فلم أورد المصنف
 لفظ المفرد ولم يقل كتاباً لطهارات انتهى في هذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح في هذا المقام
 إيراد الأول أن الواحد إنما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد لا يثنى بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل بلفظ واحد
 فالمناسب أن يقول كتنفى بلفظ المفرد الخ فإن المفرد يطلق بمقابله الجمع الثاني أن كتنفى ليس في محله لأنه يقتضي أن المناسب لفظ
 الواحد والجمع معاً فكتفى بأحد هما الثالث أن لفظ كتنفى يستعمل في الجواز وهو يدل على أن الأولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس
 كذلك الرابع أنه يفهم من قوله فلا حاجة إلى لفظ الجمع أن تشية المصدر ووجهه جائز أن كتنفى لما يمكن الاحتياج إليهما كتنفى على
 الواحد وقوله لأن الأصل أن المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا إلا نافع واضح وتناقض لا شئ الخامس
 أنا لا نسلم أن المصدر لا يثنى ولا يجمع ألا ترى أن الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن ثلاثين وثلاثين في مجلس واحد
 السادس أنه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوقع في ما فرغ عنه السابغ أن الغرض هنا أنها توجيه اكتفاء
 المصنف على المفرد بالنسبة إلى الجمع لا بالنسبة إلى التشية فإنها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنى لا طائل تحته الثامن أن
 الظاهر من قوله مع كثرة الطهارات إشارة إلى اقتضائه إيراد الجمع مع كثرة أفراد الشيء لا يقتضي إرادة جمعاً من غير قصد الكثرة وإن
 إرادته مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وح لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف القصد التاسع أن قوله لكونها اسم جنس لا يخلو
 أما أن يكون تعليلاً آخر لقوله كتنفى فاما أن يكون تعليلاً لقوله لا يثنى ولا يجمع على الأول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجب تكبير
 الضمير ليصير رجاءه إلى المصدر العاشر أن قوله يشمل جميع أنواعها يدل على أن اسم الجنس يودي مودى بالجمع من التعدد وليس كذلك
 فان اسم الجنس موضوع لنفس المكهية أو الفهم المنتشر على خلاف الرايتين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

أكثر الطهارة استعملت في هذه الحجرة فكانت كالأول بالنظر إلى كثرة الطهارة التي أراد بها كونه كغيره بالواحد وهو استعماله
من دون أن يؤول بأكثر من الأربعين الأصل كما يحكي بعض القواعد الحكيمة كذا في بعض النسخ وبعض النسخ الثاني والرابع بعض
الجواز في الحجرة كذا في حل المشكلات **واقول** لو حمل الأصل على القاعدة أيضاً لم يضر فإن قاعدة التخييل في عدم الحجرة والتشبيه إنما هو إذا
أريد بالمصدر نفس الماهية المبرزة عن الدلالة على التعدد وأما إذا أريد به التعدد فهو أيضاً جواز الحجرة والتشبيه كما لا يخفى على من راجع
فجواز الحجرة ثابت على تقدير حمل الأصل على القاعدة أيضاً وعن الخامسة أن في المصدر اعتبارين أحدهما أن يلاحظ من حيث دلالة على الثاني
وهذا الاعتبار لا يثبت ولا يثبت ولا يثبت وثانيهما أن يلاحظ بالتعدد ومنه قوله تعالى وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة وتارة
جواز الحجرة إنما هو إذا قصد بالمصدر الجنس كما فعله المصنف وجواز إذا قصد التعدد كما فعله صاحب الهداية وبه يندفع ما لا يرد
المسألة من أيضاً بان يقال إن الشارح قصد التعدد فجعل الطهارة فإن قلت لم قصد المصنف المعنى الأول وصاحب الهداية والشارح في هذا
القول التعدد قلت مرجح اختيار أحد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعي الترجيح لأن الترجيح إنما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد
يتعلق بشئ مفاداً ويمكن أن يجاب عن المسألة من أيضاً بان جزمها على سبيل الحكاية ويمكن أن يجاب أيضاً بالمنع بان لا نستعمل في الشارح
جمعاً بل ويرد لفظ المفرد إذا لا يكتب إلا ألف بعد الواو على ما في النسخة الصحيحة لا يقال فعل هذا لا يصح إضافة الكثرة إلى الطهارة إذا لا كثر
في المفرد لا نقول عبارة الشارح بخلاف المضاف تقديرها مع كثرة أنواع الطهارة وأجاب بعضهم عن الخامس بوجوه أخرى وهو أن المصدر
على قسمين قياسي وسماعي فالأول لا يثبت ولا يثبت والثاني يثبت ويثبت والطهارة من الأول والثلاثة من الثاني وفيه نظر أما أولاً فلا تحكم
بعض وأما ثانياً فلا إن المصدر القياسي فرع السماعي والفرع لا يغير الأصل وأما ثالثاً فلا يخالف ما تقرره عند النحويين أن المصدر على ثلاثة
اقسام للتأكيد والتعدد والنوع فالأول لا يثبت ولا يثبت ولا يثبت وآخرين وأما رابعاً فلا إن المصدر القياسي لا يخلو ما أن يجوز جمعاً ولا يجوز
فإن كان الأول بطل قول صاحب الوقاية وإن كان الثاني بطل قول صاحب الهداية كذا في حل المشكلات **واقول** فيه مواخذات
من وجوه أحدها في قوله مرجح اختيار أحد المسلكين هو القصد فإنه لو كان هذا المكان للشارح أن يقول لم يجر بالجمع لأنه لم يقصد التعدد
ولم يجزئ البيان الأصل وتوجيه بل يلزم أن لا يحتاج إلى توجيه لك اختيار المصنفين بعض الألفاظ دون بعض فإنه يكفي في كل موضع أن يقال مرجح الاختيار هو
القصد مع أن كتبهم مشحون بذكر التوجيهات وأبداء الاحتمالات على أن الغرض هنا أن يبين وجه القصد بأنه لم يتعلق بأفراد دون الجمع والكل أحد يعلم
أن المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الأفراد وثانيها في قوله القصد لا يستدعي الترجيح فإن نسبة القصد كذا نسبة القاصد إلى الذين حل الشكوك في
لا يستدعي الترجيح فالسؤال انفساً إلى قصد المصنف الأفراد وقصد صاحب الهداية الجمع كونه نسبة ما إلى ما حل الشكوك وثالثاً في قوله القصد يتعلق
بشئ مفاداً فإن القصد لا يدل وإن يسبقه تصور ما يقصد به بوجه ما والتقدير بقاء فائدة ما في تحصيله ولا يكون فعله عبثاً فالصواب
أن يقال مرجح اختيار أحد المسلكين هو التصور بوجه ما فإن المصنف تصور الطهارة بأنه مصدر جنس فمال قصد إلى أفرادها وهذا
تصوره بأنه كثير الأفراد فمال قصد إلى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الأصل لا يقال للكلام في التصور كالكلام في القصد فإن
لسألك أن يسأل لم تصور المصنف بذلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لأننا نقول الترجيح في حصول وجه دون وجه يرجع إلى
اختلاف استعمال النفس واختلاف استعماله يرجع إلى خالق القوى والقدر فبقية قطع الكلام فافهمه فإنه دقيق ورابعها في قوله وكين
أن يجاب بالمنع فإن إطلاق المنع هنا عجيب إذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب أن يقال هذا لا يراد أن يرد على
نسخة وجدت فيها الطهارة بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا أيضاً لا يجدي نفعا فإن غرض المورد أنها لا يراد على ما في أكثر
النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالأفراد أقرب قوة لا يراد وخامساً في قوله إذا لا كثر في المفرد فإنه إن أراد

انه لا يرد في لفظ المفرد وعنوانه صحيح لكنه لا يجدي طرد ارادته لا كثر في مصداقه فهو مخرج لا حاجة الى تقدير المصداق في
 في قوله المصداق القياسي في غير السماع فانه لا يصلح ما اذا ارد بالفرع في قوله المصداق القياسي في غير السماع في كثير من
 الاحكام ويحتمل ان يكون غير المصداق في غير السماع فانه لا يصلح ما اذا ارد بالفرع في قوله المصداق القياسي في غير السماع في كثير من
 هذا القدر لا يجدي طرد ارادته لا كثر في مصداقه فهو مخرج لا حاجة الى تقدير المصداق في
 ما افاده استاذي والذيل للسلام ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان واذا ذكره فلا يكون عبثا فان العبث ما لا فائدة فيه
 انه ان اراد المورد من العبث ما لا فائدة له في هذا المقام فهو صحيح لكنه غير ضروري ان اراد ما لا فائدة فيه مطلقا فهو غير ضروري ان ذكره
 المثنى وان لم يكن ضروريا في هذا المقام لكن فيه افادة جديدة والعلم بشي خبير من الجهل به فاعلم لعلم المريد منه وعن الثامن على
 ما اقول ان الغرض من قوله معكزة الطهارات الاشارة الى توجيه قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهي كلها مبسوطة عنها في هذا
 الكتاب يرجع ان يقصد بالجمعية في العنوان البتة ليطبق العنوان العنوان وعن التاسع باننا نختار الشق الثاني وهو انه دليل للدليل
 وثانيتها الضمائر الراجعة الى المصدر بناء على انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل اخرجني ونسبه الى نفسه ورواه الفاضل المرحوم
 بان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع اشارة الى كبرى الشكل الاول وجوب كليته بوجوب ان يراد من المصدر مطلق المصداق لان يكون
 المصدر عبارة عنها فليتأمل انتهى وقال بعض الناظرين لعل وجه التامل ان يقال لا اشارة الى كبروية الشكل الاول ممنوع لما لا يجوز
 ان يكون اشارة الى صغرى الدليل والمكبرى محدوف وقوله فلا حاجة الى الجمع اشارة الى النتيجة والتقدير بالمصدر لا يثنى ولا يجمع
 وكل ما لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة فيه الى الجمع انتهى واقول ويمكن ان تسلم كبرويته ويقال انها كبرى للشكل الرابع والكلية
 ليست بضرورية فيها ويقدح هكذا لا يثنى ولا يجمع يحتاج الى الجمع والمصدر راي الطهارة مما لا يثنى ولا يجمع فالطهارة
 لا يحتاج الى الجمع لكن لا يخفى ان الكل تكلف واضح وتعمد لا في واختار بعضهم ان المصدر والمفهوم من قوله لان المصدر عام
 يجعل الملامح الاستغراق فيصم تانث الضمائر بالنظر اليه وخرج وجهين احدهما انه تفوت ح المطابقة بين اسم ان وخبره وهو لا يثنى
 ولا يجمع وثانيهما انه لا يصحح قوله لكونها اسم جنس لان المصدر ليس اسم جنس فان اسم الجنس لا يكون مفردا وضعفها
 ظاهرا ما ضعف الاول فالان المبتدأ مأول بالكل لا فرادى واما الثاني فلان المراد بالضمير ليس لفظ المصدر واختار الفاضل
 الأسفل يثنى ان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع نفى عام في معنى شئ من المصدر فهو يتضمن ذكر المصدر في اعتبار اثنث الضمائر
 ومنهم من قال اننا نختار الشق الاول وهو انه دليل آخر بقوله اكتفى في انما لم يورد الواو ايدنا باناه دليل مستقل ولا يخفى عليك قما
 فان هذا لا يبدان لا ينافيه ايراد الراوي وقيل انه تعليل لاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل انما قال والدي واستاذي
 العلامة ادخله الله دار السلام ولا تصغر الى ما قيل من ان هذا تكلف مستغنى عنه انتهى ولا ادري ما وجه عدم الاستغناء اليه
 فانه تكلف صريح وقيل انه تعليل لقوله لا يجمع كما يشهد به الاكتفاء بالجمع في قوله فلا حاجة الى الجمع وانما لم يتعرض للدليل قوله
 لا يثنى لان ذكره خارج عما هو المقصود منها فان الكلام في الوحدة والجمع فقط وعن العاشر ان المراد به شمول لكل جزئية لا شمول
 الجمع لاحاده وعن الحادي عشر على ما اقول انه لما كان كتاب الطهارة جنسا لما تحته ونحوه شيان الباب والفصل وبذلك في
 الاول انواعها وفي الثاني افرادها الحب ان ينص على افراد التي تذكر في الفصول ليكون ذلك اشارة الى تجزئية الكتاب بالباب
 الفصل وعن الثالث عشر بانه من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام به فافهم وذكر بعض مولى فاعلم لا يراد الثاني عشر ههنا
 آخر غير ما اشترنا اليه وهو ان صاحب الهداية اختار من ذهب المنطقيين وعند هم يثنى المصدر ويجمع وصاحب الوقاية اختار

في قوله المصداق القياسي في غير السماع فانه لا يصلح ما اذا ارد بالفرع في قوله المصداق القياسي في غير السماع في كثير من
 الاحكام ويحتمل ان يكون غير المصداق في غير السماع فانه لا يصلح ما اذا ارد بالفرع في قوله المصداق القياسي في غير السماع في كثير من
 هذا القدر لا يجدي طرد ارادته لا كثر في مصداقه فهو مخرج لا حاجة الى تقدير المصداق في
 ما افاده استاذي والذيل للسلام ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان واذا ذكره فلا يكون عبثا فان العبث ما لا فائدة فيه
 انه ان اراد المورد من العبث ما لا فائدة له في هذا المقام فهو صحيح لكنه غير ضروري ان اراد ما لا فائدة فيه مطلقا فهو غير ضروري ان ذكره
 المثنى وان لم يكن ضروريا في هذا المقام لكن فيه افادة جديدة والعلم بشي خبير من الجهل به فاعلم لعلم المريد منه وعن الثامن على
 ما اقول ان الغرض من قوله معكزة الطهارات الاشارة الى توجيه قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهي كلها مبسوطة عنها في هذا
 الكتاب يرجع ان يقصد بالجمعية في العنوان البتة ليطبق العنوان العنوان وعن التاسع باننا نختار الشق الثاني وهو انه دليل للدليل
 وثانيتها الضمائر الراجعة الى المصدر بناء على انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل اخرجني ونسبه الى نفسه ورواه الفاضل المرحوم
 بان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع اشارة الى كبرى الشكل الاول وجوب كليته بوجوب ان يراد من المصدر مطلق المصداق لان يكون
 المصدر عبارة عنها فليتأمل انتهى وقال بعض الناظرين لعل وجه التامل ان يقال لا اشارة الى كبروية الشكل الاول ممنوع لما لا يجوز
 ان يكون اشارة الى صغرى الدليل والمكبرى محدوف وقوله فلا حاجة الى الجمع اشارة الى النتيجة والتقدير بالمصدر لا يثنى ولا يجمع
 وكل ما لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة فيه الى الجمع انتهى واقول ويمكن ان تسلم كبرويته ويقال انها كبرى للشكل الرابع والكلية
 ليست بضرورية فيها ويقدح هكذا لا يثنى ولا يجمع يحتاج الى الجمع والمصدر راي الطهارة مما لا يثنى ولا يجمع فالطهارة
 لا يحتاج الى الجمع لكن لا يخفى ان الكل تكلف واضح وتعمد لا في واختار بعضهم ان المصدر والمفهوم من قوله لان المصدر عام
 يجعل الملامح الاستغراق فيصم تانث الضمائر بالنظر اليه وخرج وجهين احدهما انه تفوت ح المطابقة بين اسم ان وخبره وهو لا يثنى
 ولا يجمع وثانيهما انه لا يصحح قوله لكونها اسم جنس لان المصدر ليس اسم جنس فان اسم الجنس لا يكون مفردا وضعفها
 ظاهرا ما ضعف الاول فالان المبتدأ مأول بالكل لا فرادى واما الثاني فلان المراد بالضمير ليس لفظ المصدر واختار الفاضل
 الأسفل يثنى ان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع نفى عام في معنى شئ من المصدر فهو يتضمن ذكر المصدر في اعتبار اثنث الضمائر
 ومنهم من قال اننا نختار الشق الاول وهو انه دليل آخر بقوله اكتفى في انما لم يورد الواو ايدنا باناه دليل مستقل ولا يخفى عليك قما
 فان هذا لا يبدان لا ينافيه ايراد الراوي وقيل انه تعليل لاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل انما قال والدي واستاذي
 العلامة ادخله الله دار السلام ولا تصغر الى ما قيل من ان هذا تكلف مستغنى عنه انتهى ولا ادري ما وجه عدم الاستغناء اليه
 فانه تكلف صريح وقيل انه تعليل لقوله لا يجمع كما يشهد به الاكتفاء بالجمع في قوله فلا حاجة الى الجمع وانما لم يتعرض للدليل قوله
 لا يثنى لان ذكره خارج عما هو المقصود منها فان الكلام في الوحدة والجمع فقط وعن العاشر ان المراد به شمول لكل جزئية لا شمول
 الجمع لاحاده وعن الحادي عشر على ما اقول انه لما كان كتاب الطهارة جنسا لما تحته ونحوه شيان الباب والفصل وبذلك في
 الاول انواعها وفي الثاني افرادها الحب ان ينص على افراد التي تذكر في الفصول ليكون ذلك اشارة الى تجزئية الكتاب بالباب
 الفصل وعن الثالث عشر بانه من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام به فافهم وذكر بعض مولى فاعلم لا يراد الثاني عشر ههنا
 آخر غير ما اشترنا اليه وهو ان صاحب الهداية اختار من ذهب المنطقيين وعند هم يثنى المصدر ويجمع وصاحب الوقاية اختار

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا راى البول بكلمة فلا يكفيه غسل يديه عليه ولا يروي عليه حتى يأتى أهله فينوضأ
 كوضوءه للصلاة حتى تزول آية الرخصة يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية فلا يدل صريحاً على أن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم أيضاً دخل في هذا وتعلم من هذه الرواية أيضاً أن نزول هذه الآية لم يكن لافتراض الوضوء فاته كان مقرر من قبل
 بل للرخصة وتخصيص وجهه بحالة القيام إلى الصلاة **المبحث الرابع عشر** مثل هذا الخطاب مما أورد فيه صيغة جهم المذكور
 السالم هل يشمل النساء أيضاً فليبين أم يخص الرجال ونثبت الحكم في النساء بدلالة النص والاجماع فلاكثر على الثاني وقال المجتهد
 والخفية بالاول **المبحث الخامس عشر** مثل هذا الخطاب إن كان عاماً لكنه يخص منه المجنون والصبي بدلالة العقل وهو
 ليس بتخصيص بمرتبة الظنية حتى لا يكون مثل هذه الخطابات قطعياً كما فصله في التوضيح والتلويح **المبحث السادس عشر**
 هل يشمل مثل هذا الخطاب العبد أم يخص بالحر فإذا ذهب بعضهم إلى الثاني والأكثر على الاول وقال أبو بكر الرازي من أصحابنا يعم في حق
 الله تعالى فقط **المبحث السابع عشر** الترمي بوضوءه لا يمان فيلزم الكفار غير مخاطبين بأداء العبادات التي تحتل السقوط
 كالصلاة والصوم والوضوء ونحو ذلك وهذا هو الصحيح من مذاهب أصحابنا كما صرح به في المنار وغيره وتؤيده ما روى الترمذي عن ابن عباس
 أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال لك ثلثان قوم من أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا
 الله وأنى رسول الله فإن هو أطاعوك فاعلموا أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة الحديث فإن قلت يخالفه قولنا
 عند ذكر سوال أهل الجنة عن أهل النار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فانه يفيد أن تركهم أداء الصلاة موجب لسقوطهم
 في السقر قلت لا يخالفه فالهم لا يقولون لم نك نصل بل يقولون لم نك من المصلين أى لم نك من زمهم والكلام في هذا المبحث طويل
 قد بسط في أصول الفقه فأنظر هناك **المبحث الثامن عشر** إذا لم يأت بالوضوء إذا اقمتم في باب الجنابة وأركنتم لأن تدخل على أمر أو
 منتظر لا محالة وكلمة أن تدخل على المأثم وعلى خطر الوجوه والقيام إلى الصلاة من الأمور التي لا ينظر إلى السلام أم الجنابة فهو من الأمور المعارضة
 وليست بالأمر عند رادة الصلاة فإسبا إذا في الاول وإيراد ان في الثاني كذا في الكفاية **المبحث التاسع عشر** التمسك بالوقت
 بالقيام إلى الصلاة يدل على أن سبب وجوب الطهارة هو رادة الصلاة وتوابعها حديثنا أمرت بالوضوء إذا أقمت إلى الصلاة وقد مر
 الخلاف في ذلك **المبحث العشرون** استدلت بظاهر الآية طائفة على أن الوضوء لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة
 وكذلك التيمم وهو فاسد لأنه لم يقيد في النص بدخول وقت الصلاة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث أبي هريرة
 أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح
 في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الثالثة فكانما قرب كبشاً ومن راح في الرابعة فكانما قرب جاجت ومن راح في
 الخامسة فكانما قرب ببضة فإذا خرج إلا ما حضرت الملائكة يستمعون الذكر فله نص على جواز الوضوء للصلاة قبل دخول
 الوقت كذا في البداية قلت يمكن أن يستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحديثنا أمرت بالوضوء إذا أقمت إلى الصلاة
 وإلا أصح ما يستدل به على أن المعلق بالقيام إلى الصلاة في الآية إنما هو افتراض الوضوء لا جواز فيجوز قبل الوقت لا محالة ومن
 فتح عينيه وجد كثيراً من الأخبار والآثار شاهد ذلك **المبحث الحادي والعشرون** ظاهر الآية يقتضي أن يكون
 افتراض الوضوء عند القيام إلى الصلاة وليس كذلك فانه ما لم يتوضأ كيف يقوم إلى الصلاة فمعناها إذا اردتم القيام إلى الصلاة
 كقوله تعالى وإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون أي إذا اردت القراءة كذا فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون
 ونحوه في كل شأن قلتم جاز أن يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلتم لأن الفعل يوجد بقدرته الفاعل عليه وإرادته

ما يشترط في الصلاة

ما يشترط في الصلاة

ما يشترط في الصلاة

ما يشترط في الصلاة

ما يشترط في الصلاة

المبحث الثاني والعشرون
المبحث الثالث والعشرون
المبحث الرابع والعشرون

المبحث الخامس والعشرون
المبحث السادس والعشرون
المبحث السابع والعشرون
المبحث الثامن والعشرون
المبحث التاسع والعشرون
المبحث العاشر والعشرون

وهي قصدية خارجية كما عرفت عن القدرة على الفعل في قوسم الإنسان لا يطير ولا يصلي ولا يمشي ولا يركب
الطيران ولا يصارفة ذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والادارة فاقبل السبب مقام السبب للملازمة بينهما ولا يحال
انتهى **المبحث الثاني والعشرون** استنبط بعض العلماء من قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاجتنبوا ما بين يديها وما
لأن التقدير إذا أردتم القيام إلى الصلوة فتوضؤوا واجتنبوا ما بين يديها وما قبلها من قولهم لا يدرى فقولوا بجله كذا في فخر الباري قلت
هذا وإن كان استنباطا لطيفا لكنه لا يخلو عن نوع خدشة فإن كلمة إذا إنما يدل على ترتيب الجزاء على الشرط في نفس الأمر على لحاظ
هذا الترتيب فلا يفيد الكلام إلا أنه إذا أردتم القيام إلى الصلوة يجب عليكم التوضؤ في الواقع لا على أنه يجب لحاظ هذا الترتيب
عند التوضؤ الذي هو مفاد النية وأيضا الاستنباط المذكور إنما يترادف جعلت إذا في الآية شرطية وأما إذا جعلت ظرفية
ويكون المعنى في وقت أرادتم القيام إلى الصلوة يجب عليكم التوضؤ فلا وجه له أصلا كما لا يخفى **المبحث الثالث والعشرون**
العشرون ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم أن لا يفترض الوضوء عند أداء الصلوة قاعدة أو مضطجعا بل المراد
به التوجه إلى الصلوة وقصد بقربة تعديته بال يقال قام فلان إلى الشيء الغلاني أي قصد وأراد له ولا توجيه آخر وهو أن
معناه إذا قمتم من المضاجع يعني النوم أخرجه مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن زيد بن
أسلم وابن جبر عن السدي **المبحث الرابع والعشرون** ظاهر الآية يقتضون يفترض الوضوء عند كل قيام وإن
كان على طهريته قالت الظاهرية وخالفهم في ذلك من سواهم فمنهم من قال لا أمر في الآية للندب فلا يستفاد الندب
الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث أبي غطفان الهذلي قال كنت عند ابن عمر فلما نودي بالصلاة توضأ فصلى
فلما نودي بالعصر توضأ وصلى فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ على طهر كتب له
عشر حسنات رواه أبو داود ورواه الطحاوي وزاد قال ابن عمر كان لكاف وضوء للصلاة الصبر صلاتي كلها ما لم احتد
ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحديث ومنهم من قال الأمر في الآية وإن كان
للوجوب لكن القيام مقيد بحالة الحدث وبه فسر السدي كما أخرجه ابن جرير وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن
بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتم مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح خفيه فقال لم
عمل صنعت شيئا لم تكن تصنع فقال عمل فعلته يا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى امرأ
من الأنصار ومعه أصحابه فقدمت لهم شاة فاكلوا وكلنا ثم جئت الظهر فتوضأ وصلى ثم رجع إلى فضل طعامه فاكل ثم جئت
العصر فصلى ولم يتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لأبي الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل
صلوة قال نعم قلت فأنتم قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر ما أت
توضي ابن عمر لكل صلوة طهرا كان أو غير طاهر عزم ذلك قال حدثني أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبد الله بن خلفا قضا
أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة طهرا كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسوا
لكل صلوة وكان ابن عمر يرى أن به قوة على ذلك فكان لا يدرى الوضوء لكل صلوة وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه
توضؤوا وصلوا الظاهر فلما حضرت العصر قراوا ليتوضؤوا فقال لهم ما لكم أحد ثم فقالوا لا فقال الوضوء من غير حدث
ليوشك أن يقتل الرجل أباه وأخاه وعمه وابن عمه وهو يتوضأ من غير حدث وعن محمد بن شريح كان يصلي الصلوات
بوضوء واحد وعن يزيد بن إبراهيم أن الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد بن الموطأ عن سويد بن نعمان أنه خرج

عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام خير حتى إذا كانوا بالصبياء وعلى أبي خبيروا العصر ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالزنادقة فلبسوا الألباس السوق فأمر به فزقي لهم بالماء فاكلوا وكلنا ثم قام إلى الحرب فمضى حيث لم يتوصا وتري بن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأيت جابر بن عبد الله يصل الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هذا فانا أصنع كما صنعتم فهذا الخبر والأخبار قد دلت على أن اقتراض الوضوء إنما هو عند الحاجة نعم كان ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أول الأمر ثم نسخ عنه فقال البخاري أنه نسخ بوضوء مكة لمحدث بريدة وقال ابن حجر في فتح الباري النسخ كان قبل الفتح يدل على حديث سويد بن غفلة كان في خيبر على قبل الفتح بزمان فإن قلت هذه الأخبار وأما الخبر الآخر الأحادي والنقل القرآني مطلق فكيف يجوز تقييده بها قلت قد كثرت الأخبار في ذلك فالقدر المشترك منها بلغ حد المشهور فجازت الزيادة به على الكتاب واختار بعض أصحابنا أن القرآن وإن كان يفيد اقتراض الوضوء عند كل قيام لكنه صك منسوخا وأورع عليهم بآية قد روي أبو عبيد وأحمد والنسائي وابن المنذر والنخاس في ناسخه وأحمد وصححه وابن مردويه في الميهقي في سننه عن جبير بن نفير قال سمعت فدخلت على عائشة فقالت لي تقرأ المائة فقلت نعم فقالت ما أنها أخر سورة نزل فيها وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروي عبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن عون قال قلت لمحسن بن نعيم من المائدة شيء فقال لا وروي عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنخاس عن الشعبي قال لم يسخ من المائة إلا هذه الآية يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم ولا شهر الحرام ولا الهدى ولا القلاد فمع هذه الأخبار كيف يجوز نسخ إطلاق آية الوضوء وكجاوب عنه بأن هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونسخنا نقول بنسخها السنة ولا مانع منه كما لا يخفى **المبحث الثاني والخمسون والعشرون** ذكر في معنى اللب يد غيره الكلمة إلى ثانی الثمانية معان أحدها انتهاء الغاية الزمانية نحو الصوم إلى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وثانيها المعية وذلك إذا ضمت شيئا إلى آخره قال المؤلفون وجماعة من البصريين في قوله تعالى من أنصاري إلى الله وقالها التبيين وهي المبنيّة لغاية عملية مجرورها بعد ما يفيد حثا أو نفضا من فعل تعجب واسم تفضيل نحو رب السجن أحب إلي وأربعها مرادفة اللام نحو والامر إليك وخامسها موافقة في محموله تعالى ليجمعكم إلى يوم القيامة وسادسها الابتداء بها وسابعها موافقة عند وثامنها التوكيد والظاهر أن في هذه الآية من قبيل الرابع **المبحث السادس والعشرون** الصلوة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لأن الصلوة اسم جنس فاقتضى أن يكون من شروط الصلوة الطهارة أي صلوة كانت كذا في البناءية أقول كونه اسم لا يقتضي العموم وقد صرح به قبل ذلك أن اسم الجنس يقع على الأدنى ويحتمل الكل فالأولى أن يقال اللام في الصلوة للاستغراق على ما هو الأصل عند عدم العهد **المبحث السابع والعشرون** الصلوة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وهو منقول في الشرع إلى الأركان المخصوصة واختلفوا في معناه الأصل فقيل إنها بمعنى الداء ومنه قوله تعالى صل عليهم صلواتك سكن لهم وسميت الأركان المخصوصة بها لاشتغالها على الداء وقيل هو مأخوذ من الصلوة وهو العظم الذي عليه الأليات يقال صلى يصلي أي حرك صلوة ومنه يقال للثاني من خيل السباق المصلي لأن برأسه يلي صلوات السابق ولما كانت الأركان المخصوصة مشتملة على تحريك الصلوة سميت بها وقيل هو تقويم العود بالصلابة الكسرة هو التأنيقيل للرجة صلوة لخصها عند تقويم العمل ثم نقلت إلى الداء الذي هو سببها ثم نقلت إلى الأركان المخصوصة **المبحث الثامن والعشرون** قوله تعالى فاغسلوا أركان من الغسل وهو يفتح الغين إزالة الوسخ عن الشيء ونحوه بأجراء الماء عليه لغة واختلفت في معناه الشرعي

المبحث الخامس والعشرون

المبحث السادس والعشرون

المبحث الثامن والعشرون

فقال أبو يوسف سبعت موطئ اليد واليد في كل موضع من الغائط وإذا غسل بالخرق فهو من الغسل وهو من غسل
 الجسد وقد يطلق على الماء الذي يغسل به موطئ اليد موطئ اليد وضعت الموطئ عليه عليه وعلى الوضوء غسل الرأس
 لما يغسل به الرأس كما خطب في نحوه كذا في الموطئ في البناء القسائل اسم لما يراد الماء على الموضع إذا لم يكن هذا الموضع فأن كانت
 فغسلها إذا انتهى بأمر الساعا وما يقوم مقامه وليس عليه ذلك الموضع موطئ وإنما عليه أمر الماء حتى يجري على الموضع وقال
 أبو بكر الرازي قد اختلفت في ذلك على ثلاثة أوجه فقال مالك بن أنس عليه أمر الماء وذلك الموضع به ولا يمكن غسله
 وقال الأصحاب بناء وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء ليس عليه ذلك ويرى هشام عن أبي يوسف أن موطئ موطئ الماء كما يغسل به
 اجزاء انتهى **المبحث التاسع والعشرون** الوجه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الأحاد بالأحاد على ما
 ركبوا وأبهم أي فليغسل كل واحد منكم وجهه ويغفر عليه أنه لو كان لرجل وجهان تعتبر الأصلية فيجب غسلها دون
 الأخرى وإن كانت كل منهما أصلية وأما كل منهما متساوية فالاحتياط أن يغسلهما ليأتي باليقين كما قالوا في الأعضاء
 الزائدة وتساوي حد الوجه طولاً وعرضاً عن قريب إن شاء الله تعالى **المبحث الثلاثون** الأيدي جمع يدي وأصلها يدي
 بسكون العين على وزن فعل وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز وقد يجمع الأيدي على يادي ويختص في الأكثر استعماله في
 النعماء وكثرة بعض العرب الأيدي بخلاف الألف واللام فيقولون في المحدثي المهتدي ومنهم من يقول يدي مثل
 وعلى هذا يثنى مثل رحيان كذا في البناء **المبحث الحادي والثلاثون** قد يقال تقابل الجمع بالجمع يقتضي قسمته لأحاد
 على الأحاد فلا تفيد الآية الأوجب غسل يدي واحدة من كل مكلف وتجب عنه بأن غسل اليد الأخرى ثبت بدلالة النص
 لتساوي اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للتواتر نقله وإجماع الأمة كذا في الغنية **المبحث**
الثاني والثلاثون المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالفاء هو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الأول هو
 اسم آلة كالمخالب على الثاني اسم مكان ويجوز فيه فتح الميم وفتح الفاء على أن يكون مصدراً أو اسم مكان كذا في البناء
المبحث الثالث والثلاثون اسم اليد يقع إلى المنكب يدل على أن عملاً أو اتبعا إلى المنكب كان ذلك بعموم قوله
 تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من أهل اللغة فإذا كان الإطلاق يقتضي
 ذلك ذكر التحديد بقوله إلى المرافق فكانت الغاية لاسقاط ما وراءها كذا في البناء وفي معالم التنزيل أي مع المرافق كما
 قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم وقال تعالى من أنصاري إلى الله أي مع الله وأكثر العلماء على أن يجب
 غسل المرفقين وفي الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبي محمد بن جبريل لا يجب غسل المرفقين والكعبين في غسل اليد والرجل
 لأن حرف ال للغاية والحد فلا يدخل في الحد وقد قلنا ليس هذا للحد بل بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشيء إذا مد إلى جنسه
 يدخل في الغاية وإذا مد إلى غير جنسه لا يدخل انتهى **المبحث الرابع والثلاثون** امسحوا الأمر من مسح مسح من باب
 فتح يفتح يقال مسح برأسه ومسح بالارض ومسح الارض مسحة أي ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحها بالسيف أي قطعه
 كذا في الصحاح وسيجيء تفسيره الشرعي **المبحث الخامس والثلاثون** اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الرأس
 فقال مالك يجب مسح جميع الرأس كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس وقال الشافعي
 يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح وأجبر من أجاز مسح بعض الرأس بحديث مسح الناصية كذا قال البيهقي **المبحث**
السادس والثلاثون أو من المرافق بلفظ الجمع والكعبين بالثنائية لأن مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الأحاد

المبحث الثاني والثلاثون المبحث الثالث والثلاثون

المبحث الثاني والثلاثون المبحث الثالث والثلاثون

المبحث الثاني والثلاثون المبحث الثالث والثلاثون

الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري والي على الجاني الرابع من مذاهب الظاهرية وهو رواية عن الحسن بن
 الواحد بن محمد بن الحسن بن الفضل كذا في النهاية ولعلنا ان اسحق بن عيسى بن جرير اقر فيه الثاني احدى من علمائنا
 وهو ابو جعفر محمد بن جرير الطبري الامام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يوافقه غيره ما كان
 سبعة عشر وثلاثمائة وثانيهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري صاحب التصانيف
 منها كتاب الرواية عن اهل البيت قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان بعد ما اطال الكلام في مدح الاول وتبيين الثاني
 لما ذكر عن محمد بن جرير الطبري في الاكتفاء في الموضوع بمسرح الرجلين انما هو هذا الرافض فانه مذهبهم انتهى وفي فتح الباري
 تمسك من اكتفى بالمسرح بقوله تعالى وارجلهم عطف على رؤسكم فذهب الى ظاهر ما جاء من الصحابة والتابعين
 في حق ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه وعن عكرمة والشعبي وقنادة وهو قول الشيعة وعن الحسن
 البصري والواحد بن الفضل والمسرح وعن بعض اهل الظاهر يجب الجمع بينهما انتهى وفي المستوى شرح الموطأ قلت على وجوب
 غسل الرجلين اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسائر الاسباب غرضه واجب وهو
 الاستيعاب ومنه مستحب وهو الانقاء او التثليث او الغرة والتجليل انتهى وتبين ذلك دلة الفاسلين والماسحين
 مع ما لهم وما عليه من قريب ان شاء الله تعالى فانتظروا مفتشاً المبحث التاسع والثلاثون استقيداً
 من الامر بطلان الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ ليس في الآية ذكر العدد ولا الامر
 لا يدل على التكرار فمن غسل مرة ادى فرضه كذا في البناءية وقد ذكرنا احاديث المرة والمرة في البحث
 العاشر من ابناك شرح كتاب الطهارة فتذكر المبحث الرابع بعون استدلت الشافعية بالترتيب للذكر
 في الآية على فرضية الترتيب في الموضوع وعندنا لا يدل على ذلك كما ينبغي تفصيله في بحث سنن الموضوع ان شاء
 الله تعالى المبحث الخامس والاربعون يستفاد من الآية ان الموالاة ليست بفرض في الموضوع
 وعندنا ما لك هو فرض قال محمد المالك في المنع الوفية الدليل على وجوبها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فغسلوا
 الآية والامر المطلق يدل على الفور انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال فانه على تقدير تسليم ان الامر
 للفور انما يدل على فور وجوب التوضي عند القيام الى الصلوة لا على الموالاة التي هي غبارة عن عدم
 التفريق في اركان الموضوع وسيجيء تحقيق هذه المسألة في بحث سنن الموضوع ان شاء الله تعالى المبحث
 الثاني والاربعون دلت الآية على ان التسمية ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء
 ومسح الرأس من غير شرط التسمية وسيجيء تحقيقه في بحث السنن ايضا ان شاء الله تعالى المبحث
 الثالث والاربعون دلت الآية على ان النية ليست بفرض في الموضوع خلافاً للشافعية وقد مر من
 ما يتعلق به وبان تفصيله في البحث المذكور ان شاء الله تعالى المبحث الرابع والاربعون دلت
 الآية على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة بتركه اذا لم يتعدا الموضع كذا في البناءية المبحث
 الخامس والاربعون دل قوله تعالى وارجلهم على قراءة الجرح على جواز المسح على الخفين كما
 ستعلم على تحقيقه عن قريب المبحث السادس والاربعون دلت الآية على ان المضمضة والاستنشاق
 ليستا بفرضين في الموضوع بخلاف الغسل على ما استفت عليه في بحث الغسل ان شاء الله تعالى

المبحث التاسع والثلاثون
 المبحث الخامس والاربعون
 المبحث الثاني والاربعون
 المبحث الثالث والاربعون
 المبحث الرابع والاربعون
 المبحث الخامس والاربعون
 المبحث السادس والاربعون

في افتتاح الكتاب بهذا الآية

البحث السابع والأربعون

البحث السابع والأربعون دلت الآية على أن الماء ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي هذا
 ونسبنا عنان القلم على هذه المسألة فقده طال الكلام وخرج عن أصل المسألة وتعدى ما يتعلق بالآية في بحث
 الغسل وفي باب التيمم فان كل كلام في موضع يتعلق بالبحث في قوله افتتح هذا قد مر سوال مقدر تقريره ان المصنف افتتح
 الآية كذا فادوال العالم في حواشيه **قلت** القول في تقرير السؤال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب
 موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فإيراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه أو يقال المصنف انما يبحث في هذا الكتاب
 عن نفس الأحكام الشرعية واما الأدلة فالبحث عنها في علم الأصول فإيراد هذه الآية التي هي من الدلائل في غير موضعه واما
 اختيار افتتح على ابتداء تفاولا وإشارة للشارح فيه بحصول الفتح كذا قال استاذ الاستاذ في حواشيه ثم قال والتيمم وإن
 كان يحصل بآية أخرى لكن هذه الآية أنسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الأول
 الذي ذكره الشارح ليس بمستقل في ثبات المطلوب بل لابد معه من ضمومية المناسبة وتستعرف تفصيله عن قريب وقد
 يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح أحدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الإشارة الى
 انه ينبغي للفقهاء ان يعتنى بشأن الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها ولا يعرف الفقه بالبحث
 فيه عن الأحكام الشرعية العلية عن أدلتها التفصيلية وهو حوايل المقلد المصروف ليس بفقهاء وقد قال فخر الإسلام البرزنجي
 في أصوله الفقه ثلاثة أقسام علم المشرع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بعنايتها وضبط الأصول
 بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العالم متصورا فاذا قامت هذه الأوجه كان فقيها وقد دل هذا
 المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكما فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وقد فسرين عباس الحكمة في القرآن
 بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة أي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة
 عبارة عن العلم والعمل وكان لك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال
 العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا ولا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الإسلام
 كثير من المتأخرين في دخاله العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما مر
 به في آخر كلامه وتبين ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للرأي في الأحكام فابتداء الآية التي
 دليل الأحكام التالية ليكون الحكم في اول ورودها على من المتعارف مقبولا عند بناء على كونه مستنبط من الدليل الشرعي
قوله الكتاب قال لوالد العالم المراد بالافتتاح الافتتاح الإضافي أي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي
 بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا ان كان المراد بالكتاب الوقاية وأن كان المراد بالكتاب كتاب طهارة فالمراد بالافتتاح
 الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان اللفظ الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الأصل والأصل
 في العهد ان يربط بالأقرب فالأقرب قوله تيمنا هذا دليل اول الافتتاح ودفع اول لدخل مقدر مخرج ويرد عليه من
 وجه الوجه الأول ان التيمم يحصل على تقدير الافتتاح بآية أخرى ايضا فلا خصوصية لهذه الآية في التيمم والجواب عنه
 من وجه الأول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاح حين الافتتاح المطلق أي الافتتاح بالآية آية كانت والافتتاح
 بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلته تكون هذه الآية حاوية على فرائض

الكتاب

ادخل فاء التعقيب

كالشافية والمالكية واجيب عنه بوجه آخر ما في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح يعني الواجب
الاتفاق في معنى لزوم وادرج عليه انه محال لما اتفق عليه الاصحاب من انه لا واجب في الموضوع وقد يدعي بان ذلك
وقع عليه الاتفاق الواجب الذي لا يفوت الجواز بقوته بل يحصل بتركه التقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت
الجواز بقوته كذا في البحر والبيان في العناية ان الجاحد من لا يكون مؤلا وموجب الال في موجب استيعاب هذا مؤلا يعتمد شبهة
قوية ترفع التكفير من الجاهل ان ترى ان اهل البدع لم يكفروا مع ائمة ائمة انكر وادخل عليه الدليل القطعي في نظره هل
لنا ويلهم وقالها ما في البحر والبيان في كمالهم في الفروع والاصول ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطع في
العمل بحيث يفوت الجواز بتركه والمقدار في مسح الرأس من قبيل الثاني واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ينصرف الى الاول
لكماله وهو الذي يكفر باحدة لا الثاني والفرق بين الظن في معنى القطع وبين الظن الواجب اصطلاحا خصوص لمقام القرين
وتعبارة اخرى الفرض على قسمين فرض على وفرض على فالاول هو ما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تاويل وادخل ظن
كامل مسح الرأس والثاني ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في الفرض فلا يكفر باحدة وقال ملا خسر وفي
مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول الفرض لازم عملا وعلماء اي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بوجبه لثبوت دليل قطعي فيكفر
منكروه بالقول والاعتقاد ويكفر مستخفه ايضا لان الاستخفاف يشترط يقيني بوجبه الكفر لانه دليل لا كما في فسق تاركه
بلا عدل ولا كراه والنسيان وقد يطلق الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل على ما يفوت الجواز بقوته ويسمى فرضا علميا كما لو تركه عند
ابو حنيفة حتى ينعم تذكر صحة الفجر كتذكر العشاء وكقدار الزم في المسح فاذا لم يثبت بدليل قطعي فلا يكفر منكره بل يفسق ان
استخف لا ان كان مؤلا انتهى كلامه **اقول** ظاهر كلامه كلام صاحب البحر يشعر بان بين معنى الفرض تباهيا وكلام
غيره ما يدل على العموم والخصوص وهو الوجه **قوله** ادخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب العناية وغاية البيان
ومن تبعها من شرح الهداية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه قال الحسن الجلي يعني ان هذا الفاء الداخلة على الحكم
على معنى ان ما بعد ما يثبت لما قبلها حكمها وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك ضرب
فاوجع والطعم فاشبع وتورد عليه ان الآية لا تفيد مسح الرأس والحية وغسل الوجه بالتفصيل المذكور في المتن فلا يثبت
ما بعد ما قبلها وسنة الموضوع المعطوفة على الفرض لا يدل عليه الآية ايضا بخلاف قولك ضرب فاوجع فجد وثلاث
عند صد ولا ضرب ضروري الوجود لله لا ان يقال ان قوله يثبت ما بعد ما قبلها لا يفيد الايجاب لكل يعني ليس
معناه ان كل ما بعد ما مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبت بعض ما بعد ما مع قطع النظر عن القيود المعتمدة في المتن
يكفر فيمكن ان يقال قوله وسنته معطوف على فرض الموضوع لا ان يكون معطوفا على فرض الموضوع ويكون تحت الفاء هذا
التوجيه وان كان محالفا للظاهر لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **اقول** ما نسبته الى الحسن الجلي هو عبارة
ذخيرة العقبي وهو يوسف بن جنيد المعروف بابن جلي لا الحسن الجلي صاحب حواش على التلويح والمطول وشرح المواقف
وغيرها وقد شبه يوسف بالحسن لكثير من علماء عصرنا ومن قبلنا فظنوا ان ذخيرة العقبي للحسن الجلي حتى ان
الوالد العلامة الاستاذ القمقام ادخله الله دار السلام ايضا نقل بعض عبارات ذخيرة العقبي في القول الفاصل في مسائل
الظهر المختل ونسبته الى الحسن مع انه ليس كذلك كما يظهر من طالع كتاب اعلام الاخيار في طبقات الفقهاء النعمان

في قوله عز وجل وضوء

للكفري وغيره فليتدبروا ذكره بقوله يرو عليه الخ غير وارد لان مسير الرأس والخصو غسل الوجه على التفصيل المذكور
وان لم تدل عليه الآية صريحاً لكن مستنبطاً من الآية عند صاحبنا قطعاً فيحتمل التعقيب بالنسبة اليها ايضا وذكره في الجواز
عنه بقوله اللهم اني استنكت عنه ربط العبارة كما لا يخفى على من يفهم الاشارة وذهب صاحب النهاية الى ان الفاء ههنا
للتفسير فانه لما كان في الآية ذكر الغسل والمسح افسرهما تفصيلاً وقال الفاضل الهداد الجوفوري في حواشي الهداية وغيره الى ان
الفاء للنتيجة وهو ان يكون الكلام الواقع بعدها نتيجة لما قبلها وقال العيني في البناية لم يذكر اكثر اهل اللغة فاء النتيجة هو الظاهر
انه اصطلاح انتهى **قول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التي ذكرها علماء النحو فان النتيجة تترتب على الدليل كما حذرناه
ومهم من قال ان الفاء ههنا للسببية والتأخر الزمني وهو يرجع الى المحلل الذي قبله ولا يخفى على المنصف ان الاولى ههنا هو جعل
الفاء للتفصيل كما اختاره صاحب النهاية فانه خال عن الكدورات والتعريفات التي تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة
وعند ما يحل التحريم هو جعلها تعليلية لقوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا فلذلك قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم هذه الفرائض انما تثبت بهذه الآية فقوله تعالى هذا عمله في الواقع
وليس الامر على العكس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الآية بتعليم جبريل قبل المجيء حين فرضت
الصلاة وهذه الآية مدنية فحصر تعليل نزول هذه الآية بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء كذا وكذا
فلا يلزمها وتأويلها قال الله تعالى ذلك فافهم فانه دقيق **قوله** في قوله قد يقال لا محال انما يتعدى بعمل لا بفى ويجازى
بان الشارح كثير ما يتسامح في صلات الافعال كما يظهر لمن طالع تنقيحه وهذا هو عادة المشايخ فانهم ينظرون الى المعاني لانها
المقصود لا قص ولا يبالون بالتسامح في العبارات **اقول** لا يرد والجواب كلاهما ما ينبغي ان لا يصحق اليهما فان الشارح لو اورد
ههنا على الفساد المعنى لانه يؤدي ان الفاء داخل على قوله ففرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلذلك اورد في
الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو محتمل قال ففرض الوضوء الاضافة محتمل
ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذي هو فرض وحدثه الياس زادة في شرح النقاية بانه لا يلايمه قوله وسنته
ومستحبه وناقضه وعرضه ان الاضافة في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر مطابق المعطوفات بالمعطوفات
وايضاً يخدشه انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس حقيقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة
والمستحب كما لو وضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لا بد لتقييداً بالفرض من فائدة مع انه ليس كذلك فان جميع اصناف
الوضوء متحدة في ما ذكره وبهذا يعلم ان اللام في الوضوء للاستقرار كما هو الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون لامية
اي الفرض للوضوء وهو الاوجه ويحتمل ان تكون بمعنى في اي المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس
وربع اللحية وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقال العيني في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح
ولكن لا كثر على ان تكون الاضافة بمعنى اللام او من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام زيد وخاتم من فضة انتهي المراد
بالفرض ههنا ما لا بد منه في الوضوء ولو ثبت بدليل ظني واما حمل الفرض على مقدار لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل الاشبهة
فيه فيحمل خفاء لان غسل الرجل ليس كذلك لان قراءة الجوز طاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطفت على محل الجوز كذا
قال الفاضل النفثاني وعليه مشي الياس في شرح النقاية وايدى بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة اليه
اي هو انما هو من جنس الوضوء

غسل الوجه من الشعر

لان الغرض من ما ثبت يدل على ان لا يشبهه غيره في بادئ من شئ فوضه عن فوض الشئ وظاهر البشارة ونحوه
 وغيره ان الغرض من ما ثبت يدل على ان لا يشبهه غيره في بادئ من شئ فوضه عن فوض الشئ وظاهر البشارة ونحوه
 بل لا يكفي في كون غسل الرجل قطعا دلالته على قطعية في الحد الاول للقطع بل هو من تفسير الشئ صلى الله عليه وسلم على الله
 انتهى **اقول** هذا لا يكفي في القطعية لانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله وسلم بالقول وما عمله فلا يثبت
 ان يكون المراد من الآية جواز ان يكون ذلك بطريق السببية ثم ورد تفسيره عن الصحابة والتابعين بالقول لكنهم ايضا اختلفوا
 في ذلك وهو الذي صار غشا للامتناع في المتأخرين في القطعية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه لا يخفى ان عند من قولا
 واجلهم بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعي لا شبهة فيه وعند من قولا بالجر فرضية مسبوقة ثابت بالنص خال عن الشبهة
 والمصنف من الحنفية الذين يقررون بالنصب لانا عند غسله من الفرائض انتهى **اقول** لقطعية لا تكون تحتها باختلاف
 الآراء ولا يلزم ان تكون الآيات المذكورة كلها قطعية كقولها بآيها المتعين عند الجهد قطعي لا شبهة فيه عند
 فيلزم ان يكفر احادها وليس كذلك بل لقطعية عبارة عن شئ ليس محلا للوحد شبهة اصلا وهو في غسل الرجل موقوف
 ولا ادري ما معنى قوله من الحنفية الذين يقررون بالنصب فان قراءة القرآن ليس لها يتعلق باختلاف المذاهب و
 الحنفية لا يمنعون من قراءة الجركيت فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرافق
 كسائر ربيع الرأس وربع اللحية من الفرض لمصطلح مشكل جدا نعم غسل الوجه وغسل اليدين واصل المسح فرض مصطلح
 بالريب **قال** غسل الوجه اي وجه المتوض والغسل ههنا بالفتح بمعنى ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما بالضم
 فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر اسم ما يغسل به الرأس كذا في المغرب
 وقال النووي في تهذيبه لاسماء واللغات قد جمع شيخنا جلال الدين بن مالك الطامه لادب في وقته بالامدافعة
 في المثلث بين اللغتين غير مخرج احداهما على الاخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه ثم سألته عنه فقال
 اذا اريد الاغتسال فالختار فيه ويجوز فتحه كقولنا غسل الجنابة ومن فتحه اراد غسل بدنه غسل انتهى وقدر
 صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انتهى قال صاحب العناية انما افسر
 الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس والى ان البل بالماء في المصوح
 لا يسقط الفرض بخاروي عن ابي يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد ان ذلك ليس بشرط خلافا لما لك فلا يترتب تحققة
 عليه ومرجعه فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة انتهى وفي حواشيه يجوز تفريقا لمفروض
 هو الغسل بمعنى المصدر بالمعروف لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الى اعضائه يصير طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراه
 بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لا بد منه للطهارة من غير ان يغسله الاغسل من غسله الاغسل من غسله الاغسل من غسله الاغسل من غسله
اقول ارادة المصدر المجهول اولى ليفيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فان ما لا بد منه للطهارة عندنا هو
 ان تصير الاعضاء مغسولة ومسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضي ولم يكن بان تزل من السماء مطرا بثلت اعضائه وسال
 الماء منها **قال** من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وعليه مشي بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ في حواشيه
 وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من الجهة فضا مع انه ليس كذلك بل هو سنة كما نقل في القنية عن الوري

مثل ما كان ما بين العذراء والاذن من الخلق في الوجه كما هو في اليد من حنيفة وقد قيل في حقه انما هو من حنيفة
بما هو في اليد وليس المراد ان ذلك فرض بل انه لو وضع حنيفة على حنيفة لكانت حنيفة واحدة وهذا هو الوجه في
الاذن دخول جزء من الحنيفة في حنيفة الاذنية كما اذا فاء السيد قوله فيكون الحنيفة على قوله الى الاذن يعني ان الحنيفة
عرضا للاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل في الوجه فيكون العذراء ايضا كذلك قال في المغرب مدار الحنيفة على الحنيفة
من عذراء الى اذنية وهما على حديهما من الحنيفة وعلى هذا قولهم البياض الذي بين العذراء وشحمة الاذن صحيح وامامنا
فسر بالبياض نفسه فقد اخطأ انتهى وتاصله انه فسر بعضهم العذراء بالبياض الذي بين الاذن والحنيفة ولهذا يكون
قولهم ما بين العذراء والاذن معنى لانه ليس بينهما شيء حتى يفرض غسله فالصحيح هو تفسير العذراء بالحنيفة قوله في
غسله المراد بالفرض هنا هو ما لا بد منه كما اشرنا اليه لا الفرض الذي يفرضه كونه من المسائل الشرعية قال
في البحر اجماع المسألة ان البياض الذي بين العذراء والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره المحل
وهو الصحيح وعليه ما ذكرنا من اجماعنا ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدل
كذا في المبدأ ثم وظهر ان مذهبنا بخلافه انتهى وفي المدارج المنتقى الخلاف انما هو في المسألة ما لا بد منه والامر والكويت
الفصل اتفاقنا انتهى وفي الخلاصة فيجب ان يصل الماء الى العذراء وهو البياض الذي بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابي يوسف
انه لا يلزمه ايضا الماء الى في حنيفة اليد من الغرض ظاهر القول ان ذلك خلا
مذهبنا انتهى اي لانهم ينقلون قوله بلفظة عن الدالة على الرواية دون عند الدالة على المذهب قوله وعليه اكثر
مشايخنا اي على افتراض غسله واشار به الى انه المتفق به قال في السراجية لو ترك غسل البياض الذي بين العذراء و
شحمة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه يسقط غسل ذلك بالانتهاء انتهى قوله وذكرنا هذا نقله
صاحب الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب الطهارة وقال في الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوي ان تسيل الماء
في الوضوء شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط في مسألة الشجر اذا
توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا لا يجوز لهما وان كان بخلافه فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول ابي يوسف
يجوز انتهى وبه ظهران ههنا ثلاثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر في الغسل هو الاسالة وان
ما بين العذراء والاذن داخل في الوجه فيفترض غسله واسالة الماء عليه كغسل باقي الوجه وثانيها قول ابي يوسف انه يكفي
في الغسل ان يسيل وان لم يسيل وان ما بين العذراء والاذن غير داخل في الوجه فلا يفترض به ايضا ويفترض بل باقي الوجه ثلثها
ما اختاره شمس الأئمة الحلواني ان المعتبر في الوجه الغسل بمعنى الاسالة الا ما بين العذراء والاذن فانه وان كان داخل في
حد الوجه الا انه يكفي به البيل وان لم تسقط قطرة فهذا القول مأخوذ من القولين السابقين فوافق شمس الأئمة ابا حنيفة
في جعل ما بين العذراء والاذن داخل في الوجه وافترض الاسالة على ما سواه ووافق ابا يوسف في ان الغسل هو البيل في
حق هذا التقدير من الوجه لا في حنيفة ومحمد في اعتبار الاسالة في الغسل ان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا الامر بالماء
وهو في الاسالة فكذلك قال الامام الرازي في التفسير الكبير الغسل عبارة عن امر الماء على العضو فلو رطب هذه
الاعضاء وما سأل الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بالماء على العضو وانتهى ويؤيد به انه لم يثبت عن رسوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه انه كفوا في الوضوء بالبيل فقط وقد اخرج البخاري في كتاب الوضوء

ما روي عن أبي يوسف أن المصل إذا لم يجد ماء ووجد ماء في موضع واحد من أعضاء الوضوء بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز أن يمسح به
 بالخطم أو يمسح به أن يسل أعضاء الوضوء بالماء إلى بين يديه بكفاية البيل في ما بين العذار والأذن من قول لا يمسح به
 يوحى أحد ما أن هذا المروي عن أبي يوسف يقتضي أن يمسح به جميع أعضاء الوضوء لا خصوصية لما بين العذار والأذن مع أن
 الشمس لا يمسح به على هذا المروي بل ما سواه وتأثيرها في هذا البناء غير صحيح لأن غسل المقدار المذكور لا يجب عند أبي يوسف
 إلا لأنه ليس بدخول في حلق الوجه كما نسبوا إليه بالفتنة عن وأما لأنه سقط غسله وإن كان داخل في الوجه كما ذكره
 بعضهم فلا يصح إجماله ما روي عنه من كفاية البيل في المقدار المذكور وتأثيره أن القائلين بكون المقدار المذكور من أعضاء
 الوضوء كابي حنيفة ومحمد ومن تبعهما لا يسلون كفاية البيل والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكونه من أعضاء الوضوء
 وأجيب عن هذه الوجهة كلها أن المحلواني من المجتهدين فاختار قولهما في جعله من أعضاء الوجه وقوله في كفاية البيل في
 هذه المقدار بناء على حط مرتبته عن سائر الأعضاء وتحقيق المشقة في غسله ولا حرج فيه وتبدل عليه كلام صاحب المحیط
 حيث قال لا يمسح به أكثر من شأينها على وجوب غسل ما بين العذار والأذن لأن فيه كلفة ومشقة فلا ولي أن يقال أن كفاية البيل الماء بناء على
 ما روي عن أبي يوسف انتهى فاشكر الله على ما روي عن أبي يوسف في هذه المقدار للضرورة ورفع المشقة وأعرض عليه بأنه لو كان مجهول لما جازت
 تبعيته لغيره لما ثبت في الأصول أن المجتهد لا يجوز له التقليد لغيره وأجيب عنه بأن هذا إنما هو في المجتهد المطلق كالتشافعي وما لك
 والشمس ليس كذلك كذا نقله يوسف جلي عن استاذة **قوله** ما روي عن أبي يوسف ظاهره يقتضي أنه ليس بهيل سوية عنه كالكاتب المعتبر
 متظاهرة على ذلك الخلاف بينه وبينهما في هذا المقام وهو شاهد بأنه مذمومة **قوله** أن المصل أي من يريد أن يصل **قوله**
 وجهه متصه بالذكر مع كونه داخل في أعضاء الوضوء تنصيصا على محل موضع الخلاف **قوله** بالماء ذكره واقع اتفاقا
 كما استتقت عليه من أن الماتعواي لم يكن ماء يكفي **قوله** ولم يسل الماء عن العضو قال الوالد العلامة في متجاربنا عن العضو
 وإن سأل عن العضو من جزء إلى جزء انتهى **أقول** ظاهر الكتاب لمعتبرة تشهد بأن سبيلنا من جزء إلى جزء أيضا ليس
 بشرط عند **قوله** جاز قد عرفت أنه خلاف اللغة والعرف فأنهم يعتبرون في الغسل مرار الماء وأما أنه وإن كان ذلك
 لم يفتقر أكثر من شأينها بل ولا غير هو بل شدد مالك واشترط ذلك أيضا قال النووي في تهذيبه لاسماء واللفات جميع
 الاغتسال جريان الماء على العضو فلا بد من جريانه وإذا جرى كفاية ولا يشترط ذلك وأما ما روي في العضو هذا مذهبنا
 ومذهب الجمهور وقال مالك والشافعي يشترط أمر باليد ولو أفاض الماء على العضو فجرى لكن لم يكن يثبت عليه كونه كان
 على العضو فرد من أجزاء فان الشرط جريان الماء لا بثبوته انتهى كلامه وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن أيضا في قوله تعالى
 فأغسلوا وجوهكم وأيديكم قال ذلك الغسل هو الماء لا بثبوته انتهى كلامه وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن أيضا في قوله تعالى
 عليه وعلى آله وصحبه وسلم وأصحابه ولم يتقلوا أنهم كانوا يدا لكون في الوضوء والغسل فاعلم أنه ليس بمراء في الآية ولا هو بغيره
 في الطهارة وإنما هو نقل به جمهور العلماء وأما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والأذن فنقل أصحابنا أنه ليس
 بدخول عند كما هو المروي عن أبي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبه كالمعروف فيه وغيره أنه داخل عنده
 كما هو مذهب جمهور علماءنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ فكذا ذكره في الذخيرة قال الوالد العلامة رحمه الله في
 حواشيه لما كان يرد على ما روي عن أبي يوسف أن البيل بلا سبيلان مسموح فلزم أن تكون الأعضاء كلها مسموحة مع أن
 الله تعالى أمر بالغسل والمسموح قليل في تأويله أنه الخ وخرج اتفاق هذا المروي مع مذهب الطرفين فثبت أنه لا بد

السؤال من العضو قطرة او قطرتان في اليد واسفل الذقن ثم حدود الوجه من الاطراف الاربع
 في الوجه من غسل الوجه اي مسالة الماء مع التقاط فيعرض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكتفى به كما ذهب اليه شمس
 فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل ^{في قوله} ما ذهب اليه شمس ^{في قوله} لا يكتفى به كما ذهب اليه شمس ايضا قول
 لوجري هذا التاويل في قوله لكان قوله موافقا لما عليه اكثر مشايخنا فلا يفتقر الى خلاف هذا خلف انتهى بحارته وذكر الفاضل
 اخي جلي لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة الجهر لانه انما قال قيل اشعا وبضعه لان المذكور في الاعتبار ان
 التقاط ليس بشرط عندنا في يوسف انتهى ^{في قوله} وحده الفاضل لوجري بقوله اقول فيه نظرا لانه ان اراد ان المذكور في الاعتبار
 هو ان التقاط ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عندنا في يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها هو ان التقاط ليس
 بشرط فهذا لا يجدي نفعا لجزا ان يكون المراد التقاط بطريق التدارك لانه انتهى ^{في قوله} اقول في نظره نظرا فان المختار هو الشق الاول
 وقوله ليس كذلك ينشئ عن قصور نظره في الكتب المعتمدة التي عبارة الذخيرة كما نقلنا سابقا فانه صريح في انه لو لم تقطر قطرة
 ايضا يجوز عندنا في يوسف وهكذا في غيره من كتب المتقدمين والمتأخرين فمع هذا التصريح كيف يفتشى هذا التاويل ولو قلنا
 ان المذكور في عامة الكتب هو التقاط فقط لكانهم يذكرونه على سبيل الاختلاف بينه وبينها ويفرغون عليه تفريعات ومن
 المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عندنا في يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل ولما
 ان هذا التاويل وان كان ضروريا ولا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتمدة
قوله او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا كفى سيلان قطرة في متحققه مع القطرتين لا محالة الا ان
 يقال فيه تنبيه على ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل في السيلان كما قال الفاضل ^{في قوله} لا يفتشى ^{في قوله} اقول الظاهر
 انما ذكر القطرتين مع حروف التردد لاختلاف عبارات في ذكر هذا مذهب ابي حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة
 الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة في مسألة التوضي بالشلم انه لا بد عندنا من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله**
 ولم يتدارك معناه لم يتابع القطرات ولم تزدون بحيث يلحق آخر القطرات اولها قال واسفل الذقن معطوف على اذن
 وخارج عن الغيا كما معطوف عليه والذقن مفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبت الاسنان كما في القاموس ويقوم من
 زيادة الاسفل ان الذقن داخل في الوجه وقد ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بخلاف واما اللسان
 فمن الوجه عندنا **قوله** فتم حدود الخ الفاء تفريعية او جزائية وفيه اشارة الى ان قوله من الشعر بيان لحد الوجه لانه
 متعلق بالغسل كما مر والى ان المراد من قوله حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية وجه هذه الاشارة انه اذا لم يحد
 بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنى الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان
 يكون بمعنى الماهية ايضا والى ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشيء تكون خارجة عنه
 الاكثر والى ان قوله الى الاذن وان كان مفهوما لكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتوحد الوجه من الاطراف الاربعة
 فانه قد يقال ان المصنف يذكر الاطراف الاربعة بل الثلاثة ثم علم ان هذا الحد الوجه مروي في غير رواية الاصولي ولم يذكر
 حده بشيء في ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تحريدا للشيء بما ينشئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان
 او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما
 عنه عامة العلماء كذا في كان الشعر خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا في البداهة

وقال في الهداية هذا الوجه من فصاح الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين لأن المواضع تقع تحت هذه الجهة وهو مشتق منها انتهى وأخرج عليه بروحا الأول أن هذا الوجه لا يتناول الحجبين لأنها تحت الذقن مع أنها من الوجه واجب عنه بأنه ليس بحد للوجه مطلقا بل المراد من النص وليس هو إلا الوجه الكامل والحيان وإن كان من الوجه حقيقة لكنها ليست بوجه مطلقا بل هي لا تقع تحت المواضع الكاملة فلا يدخلان تحت النص المطلق والثاني أن المواضع منشعبة والوجه ثلاثي فإما على اشتقاق الوجه منه والجواب عنه على أن البنية توضح أن هذا إنما هو في الاشتقاق الصغير وإما في التدبير والأكبر فيكون الاشتقاق التماسا في الحروف سواء كان المشتق ثلاثيا والمشتق مزيدا أو بالعكس والثالث أن اشتقاقه من المواضع لا يقتضي تعيين اسم لما يقع به المواضع ألا ترى إلى أن المشتق من الالتحام وهو الشدة مع أنه لم يتعين اسم لما فيه الشدة بل هو حقيقة في محل اسمها أيضا الذي هو خال عن الدموية ومعنى الشدة كما صرح به في الأصل في أصوله في بحث ما يتركبه الحقيقة أو الجواب عنه بأن الاشتقاق وإن لم يوجب التعيين لكنه يوجب أن يكون ذلك القدر هو الكامل بحيث ينصرف مطلق اللفظ إليه كذا في حواشي الهداية للجو فوري والرابع أن الوجه جاز أن يكون مشتقا من الوجها سمي به لوجهاته من بين سائر الأجزاء والجواب عنه أن الوجها أيضا ما أخذ من الوجه بمعنى لوجهته فيلزم تطويل المسافة من غير ضرورة **فروعه** في غسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على أصل الذقن ولا يجب اتصاله إلى منابت الشعر إلا أن يكون قليلا بحيث تبدل والمنابت ولا يجب اتصال الماء إلى داخل العينين ومنهم من قال لا يضم العينين كل الضم ولا يفترق كل الفترقان كل الرجل ملتحقا لا يجب غسل ما استرسل من الذقن وكذا الوجه شعر ذواتين وشدهما حول الرأس وأرسلهما فإن أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا الوطئ الخفاف أو الشارب أو مسح راسه ثم حلق أو قلم ظافيره لا تجب إعادة ولو كانت به قرحة فارتفع جلد هامها وطراف المقرحة متصلة بالجلد لا الطرف الذي كان يخرج منه القيم فغسل الجلد لم يصل الماء إلى ما تحت الجلد جاز وضوؤه لأن ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والخباز أو الصباغ إذا توضأ وفي أظفار عجيين أو طين أو ما أشبه ذلك اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله وضوؤه لأن ذلك لا يمنع وصول الماء إلى باطنه وأجهوا على أن الدين لا يمنع تمام الغسل والوضوء لأنه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين أسنانه ولو كان على أعضائه قرحة نحو الدمل وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وأمر الماء على ظاهر الجلد ثم نزع الجلد ولم يغسل ما تحته وصل جانت صلواته ولو كان في صبعه خاتران كان واسعا لا يحتاج إلى تحريكه وإن كان ضيقا لم يحركه فرى الحسن عن أبي حنيفة وأبو سليمان عن أبي يوسف ومحمد أنه يجزئ وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك هذا كله في فتاوى قاضيهما ويجب اتصال الماء إلى المآقي وهو بفتح الميم ومدة لهزة بعد ما قات بعد ما يأم طرف العين المتصل بكلا نف وفيه عشر لغات ذكرها في لقاموس وآما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما يتكرر عند الانضمام ليس منه وهو الصحيح ويجب اتصال الماء إلى الذقن قبل نبات اللحية وأن نزل شعره مقدم راسه بالصلع لا حمرانه لا يجب اتصال الماء إليه كذا في الخلاصة ولو توضأ وبقى على جسده وأعضاء وضوئه مخروا برغوث أو ونيمة فبأب لم يصل الماء تحته جاز وضوؤه وصلواته كذا في فوائد القاضى للنسفي ولو وجدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض إن بقي خارجا بغير العين ولا فلا كذا في البحر الرائق وفي حواشي مراقب الفلاح للخطاوي لم يذكر في ما رأيت حكم الشعر الذي بين الأذن

باب غسل الوجه واليدين والرجلين

والوجه الذي يوجب غسله طهر ذكره الشافعية من غير ما قاله الحنابلة في شرح ابن نجيم ما هو من غسل الوجه من الرأس إلى
 شمع الشعر الرأس وهو ما ثبت عليه الشعر الخفيف بين أشلاء العذار والذراعين من اليد إلى المرفق في النسخة بعد ذلك
 الشعر من غسل الوجه من الرأس إلى المرفق على ما قاله الإمامان في موضع طهر وخط على رأس الأذن والطرف الثاني على الوجه وبغرض
 هذا الخط مستقيما فما رتل عنه إلى جانب الوجه فهو موضع التخيذ يثبت وقال محشيته المداين عن الأصح وهو ما رتب من الأذن
 الجوز المحاذي لأصل العذار قريبا من الوتد وليس المراد به أعلى الأذن من جهة الرأس لأنه ليس محاذيا لمبدأ العذار فالظاهر أن
 الأذن يجب كذلك انتهى ولو كان لكل رجل غسل واحد لأن باطن العين ليس من الوجه ولذا لا يجب غسله لأنه شجر يضره
 الماء الحار والبارد كذا في مختارات النوازل وفي الهدية عن القاضي عبد الجبار أن وجهه وحيتته فتوضأ ولم يصب الماء إلى الشرة
 لا يجزئ به انتهى وفي المجتبى شرح مختصر القندوري في اختلافوا في غسل السلعة إذا نزلت عن الوجه والصحيح أنه لا يجب غسله في
 الجناية وغسل السلعة في الوضوء قال مولا ناسا في الاستاذ فأسيلة لشهداء والسعداء صاحب البحر المحيط فخر الدين القزويني من
 جنس هاتين المسألتين ما ذكره ظهور الدين الشافعي في شرحه أنه لو كان لرجل رجلان ويدين من جانب واحد يمشي وي
 يجب غسلهما وإن كان يمشي ويبطش باحدهما ففي الأصلية فيجب غسلهما وكذا الزائدة إن ثبت من محل الفرض كالاصبع
 الزائدة والثاليل والأفلا انتهى قوله ثم عطف آخره يعني لما فرغ من بيان حد الوجه إذا كان يذكرك الركن الثاني والثالث
 فعطف على قوله الوجه قوله اليدين أي غسل اليدين قال في اليدين أي إن كانا له وأما إذا قطعت يده ورجلاه
 فإن بقي من المرفق والكعب شي وجب غسل موضع القطع والأسقط غسلهما كذا في البحر في الظهيرية من قطعت يده ورجلاه
 ووجهه جراحة يصل بلا وضوء ولا نيم ولا يبعد في الأصح انتهى والمراد به قطعها بالكلية ولو كان وجهه سليما سمحه
 على الجدل لقصد التيمم ولم يذكر الرسل أن أكثر الأجزاء جريحه والوظيفة ح هو التيمم ولكنه سقط لفقد التيمم وهما اليدين
 كذا في حواشي لدر المختار وفي المجتبى لو خلق له يدين ورجلان فلو كان يبطش بهما غسلهما ولو باحدهما ففي الأصلية
 في غسلهما وكذا الزائدة إن ثبتت من محل الفرض كما صبر زائدة والأفلا حاذي منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يند
 انتهى وقال في التيمم الحكم بالوكائنا متين متصلتين ومنفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الأول وغسل واحدة
 في الثاني انتهى قال الخطاوي في حاشية الدر الظاهر أنه يعتبر البطش ولا فإن بطش بهما وجب غسلهما والأفان كانتا
 متصلتين وجب غسلهما وإن كانتا منفصلتين وجب غسل التي يبطش بها قال في الرجلين أي غسل الرجلين وهذا هو مذهب
 عامة العلماء ومنهم من ذهب إلى أن الوظيفة في الرجل هو المسح وقد ذكر المذهب فيه وتذكر هذا استدلالا
 الطرفين فاسمهم إن القائلين بأن الوظيفة في الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليهما لا يجزئيه إلا إذا كان متخففا استدلالوا
 بقراءة النص في قوله تعالى وأرجلكم معطوفا على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه
 ومن تبعهم فقد ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه غسل رجله في حديث عثمان وعلى
 وابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيد والشيخ بن ماجة بن عبد الله بن عمرو بن عتبة وغيرهم من حكوا وضوء رسول
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما أخرجه أصحاب الصحاح الستة وغيرهم وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
 قال اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وروى ابن جرير عن عطاء قال لو را احدا

هذا هو الوجه الذي يوجب غسله طهر ذكره الشافعية من غير ما قاله الحنابلة في شرح ابن نجيم ما هو من غسل الوجه من الرأس إلى شمع الشعر الرأس وهو ما ثبت عليه الشعر الخفيف بين أشلاء العذار والذراعين من اليد إلى المرفق في النسخة بعد ذلك الشعر من غسل الوجه من الرأس إلى المرفق على ما قاله الإمامان في موضع طهر وخط على رأس الأذن والطرف الثاني على الوجه وبغرض هذا الخط مستقيما فما رتل عنه إلى جانب الوجه فهو موضع التخيذ يثبت وقال محشيته المداين عن الأصح وهو ما رتب من الأذن الجوز المحاذي لأصل العذار قريبا من الوتد وليس المراد به أعلى الأذن من جهة الرأس لأنه ليس محاذيا لمبدأ العذار فالظاهر أن الأذن يجب كذلك انتهى ولو كان لكل رجل غسل واحد لأن باطن العين ليس من الوجه ولذا لا يجب غسله لأنه شجر يضره الماء الحار والبارد كذا في مختارات النوازل وفي الهدية عن القاضي عبد الجبار أن وجهه وحيتته فتوضأ ولم يصب الماء إلى الشرة لا يجزئ به انتهى وفي المجتبى شرح مختصر القندوري في اختلافوا في غسل السلعة إذا نزلت عن الوجه والصحيح أنه لا يجب غسله في الجناية وغسل السلعة في الوضوء قال مولا ناسا في الاستاذ فأسيلة لشهداء والسعداء صاحب البحر المحيط فخر الدين القزويني من جنس هاتين المسألتين ما ذكره ظهور الدين الشافعي في شرحه أنه لو كان لرجل رجلان ويدين من جانب واحد يمشي وي يجب غسلهما وإن كان يمشي ويبطش باحدهما ففي الأصلية فيجب غسلهما وكذا الزائدة إن ثبت من محل الفرض كالاصبع الزائدة والثاليل والأفلا انتهى قوله ثم عطف آخره يعني لما فرغ من بيان حد الوجه إذا كان يذكرك الركن الثاني والثالث فعطف على قوله الوجه قوله اليدين أي غسل اليدين قال في اليدين أي إن كانا له وأما إذا قطعت يده ورجلاه فإن بقي من المرفق والكعب شي وجب غسل موضع القطع والأسقط غسلهما كذا في البحر في الظهيرية من قطعت يده ورجلاه ووجهه جراحة يصل بلا وضوء ولا نيم ولا يبعد في الأصح انتهى والمراد به قطعها بالكلية ولو كان وجهه سليما سمحه على الجدل لقصد التيمم ولم يذكر الرسل أن أكثر الأجزاء جريحه والوظيفة ح هو التيمم ولكنه سقط لفقد التيمم وهما اليدين كذا في حواشي لدر المختار وفي المجتبى لو خلق له يدين ورجلان فلو كان يبطش بهما غسلهما ولو باحدهما ففي الأصلية في غسلهما وكذا الزائدة إن ثبتت من محل الفرض كما صبر زائدة والأفلا حاذي منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يند انتهى وقال في التيمم الحكم بالوكائنا متين متصلتين ومنفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الأول وغسل واحدة في الثاني انتهى قال الخطاوي في حاشية الدر الظاهر أنه يعتبر البطش ولا فإن بطش بهما وجب غسلهما والأفان كانتا متصلتين وجب غسلهما وإن كانتا منفصلتين وجب غسل التي يبطش بها قال في الرجلين أي غسل الرجلين وهذا هو مذهب عامة العلماء ومنهم من ذهب إلى أن الوظيفة في الرجل هو المسح وقد ذكر المذهب فيه وتذكر هذا استدلالا الطرفين فاسمهم إن القائلين بأن الوظيفة في الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليهما لا يجزئيه إلا إذا كان متخففا استدلالوا بقراءة النص في قوله تعالى وأرجلكم معطوفا على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه ومن تبعهم فقد ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه غسل رجله في حديث عثمان وعلى وابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيد والشيخ بن ماجة بن عبد الله بن عمرو بن عتبة وغيرهم من حكوا وضوء رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما أخرجه أصحاب الصحاح الستة وغيرهم وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وروى ابن جرير عن عطاء قال لو را احدا

يسمى على القدمين وروى الطحاوي عن ابراهيم قال قلت لابي اسود كان ابن عمر يغسل قدميه فقال نعم كان يغسلهما
غسلا وعن ابراهيم قال ترضا ابن عمر يغسل قدميه وعن ابن جمره قال رأيت ابن عباس يغسل رجله ثلاثا وعن ابن الجمر
قال رأيت ابا هريرة يتوضأ مرة وكان اذا غسل ذراعيه كان يبلغ الى نصف العضد ورجليه الى نصف الساق فقلت
في ذلك فقال زيد بن ابي ابي ان ابي ابراهيم عن ابي جهم انه ذكر للمعمر بن القاسم فقال كان ابن عمر يغسل رجله غسلا واحدا
اسكب الماء عليه سكباً وعن عبد الملك قال قلت لعطاء ابلاغك عن احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه مسح على القدمين قال لا وعن عبد خير قال دخل على ربيعة بن الحارث فقال لعله انشج بآثاره بآء وطست فتوضأ
فغسل رجله ثلاثا وقال هكذا طهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عبد الله بن جعفر بن عثمان توضحاً
فغسل رجله ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وعن عبد الله بن ابي عبد الله بن
رافع عن ابيه عن جده انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل رجله ثلاثا وعن الربيع بن
معمر قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتيها فيتوضأ فيغسل قدميه وعن ابي عبد الرحمن بن زيد
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يداك بخضرم ما بين اصابع رجله وعن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فساله كيف طهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم برأسه
وغسل رجله ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وعن يحيى المازني انه قال لعبد الله
ابن زيد بن عاصم هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فدا بآء فتوضأ
فغسل رجله وعن جبير بن ضرير ان ابا جبير الكندي قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له بوضوء
فقال توضأ يا جبير فبدأ بغيره فقال له لا تبدأ بأفياك فان الكافر يبدأ بغيره ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بماء فتوضأ ثلاثا فمسح برأسه وغسل قدميه وروى ابن ماجة عن علي انه توضأ فغسل رجله الى الكعبين ثم قال ان
ان اريكم طهوراً ينبى كونه وروى عن المقدام بن معد يكرب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل رجله
ثلاثا ثلاثا وروى النسائي عن القيس انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فأتى بآء فقال صلى الله
من الالف فغسلها مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة وغسل رجله بيديه كلتيهما وروى عن ابي حية الوادعي
بتشديد التختانية اسمه خالد بن علقمة قال رأيت علياً توضأ فغسل كفيه ثلاثا وتغمض واستنشق ثلاثا وغسل
وجهه وذراعيه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه وغسل رجله ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وروى عن حمران مولى عثمان ان عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات ثم تغمض واستنشق ثم
غسل يده اليمنى ثم يده اليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلاث مرات ثم اليسرى كذلك ثم قال
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فحوضو هذا وروى الترمذي عن عبد الله بن زيد بن ابي النضر صلى الله عليه
وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجله وروى عن ابي حية بن موسى
روى النسائي وفيه ومسح برأسه ثم غسل قدميه ثم قام فاخذ فضل طهره فشربه وهو قائم قال حبيب ان اريكم كيف
كان طهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مالك في الموطأ ان عبد الله بن زيد دعا بآء فتوضأ للحديث وفيه
ثم غسل رجله وروى محمد بن ابي نثار عن الاسود بن يزيد ان عمر بن الخطاب توضأ فغسل يديه مثنى مثنى الحديث

وفيه وغسل رجليه مثنى وثري عن ابراهيم انه قال اذا كنت على مسير وانت على وضوء فتزعت خفيك فاغسل قد مياك
قوله الاخبار والآثار الفعلية تشهد بان الوظيفة في الرحلين هو التسليم كما الاخبار القولية فمن ذلك خبر الويل للاعقاب من
النار وقد روى بطرق متعددة فروى النسائي عن ابي هريرة فروى عنه العقب من النار وروى عن عبد الله بن عمر قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوما يتوضئون فرأى عقابهم تلج فقال ويل للاعقاب من النار وروى ابن ماجه عنه نحوه وروى
عن ابي سلمة قالت رأيت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت سبع الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يقول ويل للعراقيب من النار وهو جمع العقوب بالضم عصب غليظ فوق عقبه لانسان وروى عن خالد بن الوليد وزيد بن
سفيان وشرحيل بن حسنة وعمر بن العاص ثم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اتوا الوضوء ويل للراحمين
من النار وروى عن جابر فروى ويل للعراقيب من النار وروى عن ابي هريرة مثله ثم قال وروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال ويل للاعقاب بطون الاقدام من النار فقه هذا الحديث انه لا يخرج المسير على القدمين اذا لم يكن
عليها خفان او جوربان انتهى وروى الطحاوي عن جابر وعائشة وابي هريرة والحارث بن جزء الزبيدي نحوه وروى عن عبد الله
ابن عمر قال سأفترأ مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة الى المدينة فاتي على ماء فحضرت العصر فقدم اناس
فانتهنا اليهم وهم توضؤوا واعقابهم تلجهم فمسحوا ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار
اسبغوا الوضوء وروى عنه بسند آخر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر سافروا فادكنوا وقد
ارفقنا صلوة العصر نحن نتوضأ ونسحر على رجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا قال الطحاوي قد ل عبد الله
انهم كانوا يسبحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاسبغوا الوضوء وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار ويل
ذلك على ان حكم المسح الذي كانوا يسبحونه قد نسخ ما تارعه انتهي وروى البخاري ومسلم عن محمد بن زياد ان ابا هريرة
كان يمر بنا والناس يتوضئون من المطر ثم قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ويل
للاعقاب من النار وروى احمد في مسنده بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يقول ويل للاعقاب ويطون الاقدام من النار وروى ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في الكبير نحوه وروى
الطبراني بسند ضعيف عن ابي الهيثم قال رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتوضأ فقال بطن القدم يا ابا القاسم
ومن الاخبار القولية ما روى الطبراني في معجمه الاوسط والدارقطني في سنته عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن
ابن بكير الصديق قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل قد توضأ وفي قدميه موضع لم تصب
الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهب فان وضوءك ففعل وروى مسلم عن جابر ان عمر رأى رجلا
توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك
فرجع فتوضأ ثم صلى وروى احمد في مسنده عن ابن الخطاب بن مسند من طريق ابن طيبة عن ابي الزبير عن جابر ان عمر اخبره
انه رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن
وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى ورواه ايضا بسند آخر من الطريق المذكور عن عمر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رأى رجلا توضأ للصلوة الظفر فترك موضع ظفر الحديث وروى ابو داود عن خالد عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة و
السلام رأى رجلا يصلي وفي قدميه لمعة لم يصبها الماء فامر ان يعيد الوضوء والصلوة قال ابن دقيق العيد في الامام

في استأذنه بنية من ادعى ان الحائض رواه في المستدرک فقال فيه قال بنية حدثنا ابن سعد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل اغتسل في السنين من هذا الطريق وقال له من سأل فردد ما برح في الايام يا عديم ذكر اسم الصحابي لا يجعل الحديث من يدعي فقد قال لا ثم سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال اسأله بنية قلت له اذا قال المتأبى حديثي رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليكون الحديث صحيحا قال نعم انتهى فمرى يودا وروى ما جاء عن ابن ابي عمير رضي الله عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضأ وترك على قدميه مثل الطهر فقال يا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع فاحسن وضوءك ومنها ما روى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فغسل يديه ومغض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ثلاثا وغسل بحيته وغسل رجله ثلاثا ومسح برأسه واذنيه مرتين وغسل رجله حتى نفاها فقلت يا رسول الله اهكذا الطهور قال هكذا امرني ربي ففعله هكذا امرني ربي بيدل علي ان غسل الرجلين مأمورية ومن الاخبار المفيدة لا فتراض الغسل اخبار تخليل اصابع القدمين على ما ساء بسطها فان المعلوم ان التخليل لا يكون عند المسح فعلم ان المقروض هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه واذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة بطشها واذا غسل رجله خرجت كل خطيئة مشيت اليها رجلا له ومعه مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل ساثر رجله الا خرج مع قطر الماء كل شئ عيشى بهما اليه وعن العباد العبدى مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ويغسل رجله يسيل الماء من قبل كفيه ثم يقوم فيصلي الاغفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمر بن عتبة نحوه ثم قال الطحاوي فلهذا الآثار ايضا تدل على ان الرجلين فرضهما الغسل لان فرضهما لو كان هو المسح لم يكن في غسلهما ثواب الا ترى ان الراس الذي فرضه المسح لا ثواب في غسله فلما كان في غسل الرجلين ثواب دل على ان فرضهما الغسل انتهى فاستدل بالما سبق بقراءة البحر في قوله تعالى وارجلهم عطفًا على رؤسهم وقالوا قراءة النصب محمولة على انه عطف على محل الرؤس فانه في المحل منصوب فيفيد كلتا القراءتين مسحة الرجلين واجاب الغاسلون عنهما بان العطف على المحل انما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وههنا ليس فكيف يجوز ذلك واما قراءة البحر في قوله تعالى وان كانت جحيمية شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه احداهما انه جواز كقوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم الدين فجاء الميم وان كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بان جواز من اللحن مردود بان النجاة قد وضعوا له بابا واخر واقفه شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون لحنًا وثانيها ما ذكره صاحب الكشف وغيره ان المفروض في الحقيقة هو الغسل وانما عطفه على الرؤس لان الرجلين مظنة الاسراف المنهي عنه ولذلك جئ بالغاية ليعلم ان حكمهما مخالف لحكم المخطوف عليه لانه لا غاية في المسح اتفاقا وثالثها ما ذكره ابن العربي وغيره ان ظاهر البحر يقتضي المسح وظاهرا ب يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والحكم في تعارض القراءتين كما لحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل بما يعمل بهما والا يعمل بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة ولم يقل به احد من السلف فيحمل اختلافهما على اختلاف الحالتين فتعمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان ياديتين وقراءة البحر على حالة التخفف توفيقا بين القراءتين وهذا تحقيق حسن وثالثها ان القراءتين كلتا هما مشهورتان وكل منهما محتمل للمسح والغسل على حسب الحمل على الظاهر والتأويل فاذا لا يخلو اما ان يقال لمراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالإتيان أو يقال المراد أحد ما كل سبيل التحيز في فعل المتروك به ما شاء وهو ما لا دلالة عليه في الآية أو يقال المراد أحد ما كل سبيل يطلب للدليل على المراد فالدليل على أن المراد هو الغسل دون المسح اتفاق الجميع على أنه إذا غسل فقد أدى فرضه وإنه غير ملوم فحال القراءتين عليه أولى وثالثها ما ذكره بعضهم أن المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف يقال مسح على أطرافه إذا توضأ قال أبو زيد والفارسى فعطفه على الرأس لا يضركم هو ضعيف للزوم الجمع بين الحقيقة والحجاز وثالثها ما ذكره بعضهم أن المسح المعارضة بين القراءتين وعدم إمكان العمل بهما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل الجمل والمصير في بيانها إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه وقد جاء البيان منهم بالغسل كما أمرهم بالمفروض وقال الفاضل العياشي في شرحه للآيتين ما استدلت به من السنة فهو معارض مثله وقد مرينا عن أئمتنا أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يمسح بالوضوء البياض من رجله وما نقلته عن ابن عباس يكذب به ما اشتهر عنه ونقلته في كتبكم أن مذهبه مسح وقد نقله الرازي وغيره عنه وأما حديث ابن عمر فروعا ويل للأعقاب من النار فجاء التسليم لا يدل إلا على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل الأعقاب فلعلمه كان النجاسة بها فان اعراب الحجاز أعقابهم بمشيهم حفاة كانت تخش كثيرا فلما تخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر عنهم أنهم كانوا يقولون على أعقابهم خمرون أن البول علاج لهم فان صدر صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأمر بغسل الرجلين فلعلمه كان لذلك ثم نقول إن الذين توضؤوا ومسحوا كانوا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغيره ولا شك أن الصحابة أعلم منا ومنكم ومن فقهاءنا وفقهاءكم الأربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمشاهدتهم أفعاله وأقواله بغير واسطة خصوصا الأمور المتكررة كل يوم كالوضوء ولا ريب أن مسحة رجلهم حكايا بقوة لم يكن من عند أنفسهم بل لا اعتقادهم أنه من الوضوء لمشاهدتهم أو سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث أنه نهىهم عن المسح بل غاية تضمنه أمرهم بأعقابهم وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريره عليه ظاهر في ما قلناه من أن الأمر بالغسل إنما كان لازالة النجاسة ليس لأجل هذا الحديث عند التأمل لنا لا علينا بما أن الآية الكريمة كذلك وأما ما نقلتم عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال نقل المتواتر عندنا عنه وعن الأئمة من ولاده مخالف له وقد نقلتم في كتبكم أن الإمام أبي جعفر وولده الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام إنما يقولان بالمسح ولا ريب أنهما كانا أعلم ببيعة جد هاتم كماله **اقول** أيها البهاء رحمك الله ورحمنا ونجاؤنا الله عن خطيتنا وخطيتنا ما ذكرت أن استدلالنا معارض بمثله فازدت المشلية في القوة وكثرة الرواة فكلاهما أكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينقلوا إلا الغسل لم يتقل واحد منهم المسح وإن اردت غير ذلك فلا يضركم ما ذكرت من رواية الأئمة فهو على تقدير صحة لا يعارض ما نقله جمع من الصحابة وقد قررنا أن الوضوء من الأمور المتكررة كل يوم فكل ظن أن المسح قد رآه رواتك من الأئمة ولم يره غيرهم من الصحابة هذا شيء عجيب فإن قلت قد مر على المحامدي عن رفاع بن رافع أنه كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لا يتم صلوة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الثعبين فهذا يدل صريحا على أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أيضا فهم من الآية المسح قلت الكلام فيه كالكلام في الآية وما أدراك أن قوله ورجليه معطوف على الرأس بل هو معطوف على لوجه وإنما ذكره بعد المسح

ليقبل لترتيب السنون والمفروض ما ذكرت من شتم المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الشتم لا يوجب غسل ولا يوجب مسح
فمن شتم المسح لكن الصحيح من مذهبنا هو الغسل كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وما ذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب
من النار فان اخذته بنص من الرواية فعليها البيان ولا فيجرح حديث ولعل لا يقيد وقد ورد في بعض روايات هذا الحديث
انه كان بقي في عقابهم موضع لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار فنادا
صريح في انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وما ذكرت من ان مسحهم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد في بعض
الطريق ان الموجب لمسحهم كانت الجملة لاداء صلوة العصر لما عرضهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه في الجملة ما لا يكون
في رايه وما قلت انه ليس في الحديث النسخ عن المسح الخ فنجيب فكل النسخ منحصرة في الصيغة الصرفية وهل هي بلغت من قوله
ويل للاعقاب من النار لو كان المسح كافيا لا يضرهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التشديد وما ذكرت من
نقل المسح عن علي رضي فعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما مر فان
قلت قد روي الطحاوي عن علي انه صلى الظهر ثم قعد في رجة ثم اتي بماء فمسح بوجهه وبيديه ومسح برأسه ورجليه وشرب
فضلة مائه قائما قلت لا تفيد هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما
جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء كما اوضحه ما روي احمد في مسنده عن عبد الله بن
انه قال رايت عليا د عاباء ليتوضأ فتسحبه تسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لو ا
رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رايت ان بطونها احق شرب فضل وضوئه قائما
وقال ابن الذين يزعمون انه لا ينبغي لاحد ان يشرب قائما وروي من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعه على يكون من ماء
ثم قال ابن الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشرب قائما ثم توضأ وضوء خفيفا ومسح على نعليه ثم
قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فان قلت قد روي الطحاوي عن عباد بن تميم
عن عمه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على القدمين وان عروته كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا
لا يضر فان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف مع احتمال ان يكون ذلك بغير الحدث كما مر ما ذكرت من قول ابن جعفر
رواه فلعله لم يبلغها الا حديث بالغسل وكونها علم لا ينافي ذلك فان العلم بكل جزئ من جزئيات الدين ليس
من شأن البشر هذا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربي في الفتوحات الملية حيث قال اما القراءة في ارجلكم
بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على المسوح فأنخفض وعلى المغسول فالفتم والفتح في اللام لا يخرج عن المسوح
لان هذا الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى انتهى كلامه ملخصا
فيه نظرا لانه كما ان قراءة الجمر تفيدها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح تفيدها الغسل
بتأويلها تفيدها المسح فكلتا القراءتين متساويتان في هذا الباب وقال الحلبي في غنية المستمل المشهور ان النصيب اعطيت
على وجوهكم والجمر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الراس في القراءتين ونصبها على المحل وجوها على اللفظ لا متنا
لعطفت على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بفقره فضلا عن الجملة
يسمى في الفصحى نحو ضربت زيدا ومرت بعمرو ويثرا اما الجمر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول هذا الجمر ضربت خيرا
وفي التوكيد واما في عطفت النسق فلا يكون لان العاطف يمنع الجوار ثم وقد اجتمع الصحابة على وجوب الغسل وهو مؤيد

مذہب

بالحديث الصحيح فلا يخرج من جواز السجود عن القدم من من الشيعة ومنشد وقرأ بعضهم وار جاكم بالفتح بمعنى وار جاكم
مفسودا انتهى كلامه في خلاصه وكان لا يظن لا يخرج من المتأمل في ما فصلنا فتأمل قال مع المرفعين اياه الى ان المرفعين وكذا الكعبيين
داخلان في الغسل المأروى بالدار فطعنوا في صحة ما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا توضأ اذ اراد الماء على مرفقيه وسبح في ذكر الاختلاف في رواية المرفق لا يجب غسله لقوله تعالى ان الله فارق طهوره
غسل ما وراء المرفق لما احتيج الى هذه الغاية وهذا متفق عليه لكنه اختلفوا في انه هل يستحب لكلام لا فاختار المحققون
الاستحباب لما قد صح عن ابي هريرة انه كان يغسل ما وراء المرفق وكذا عن ابن عمر لكن لم يكن ذلك لدخوله في القدم المفروض
بل طلبا لزيادة الغرة والتجمل فروي النسائي عن ابي حازم قال كنت خلفا بن ابي هريرة وهو يتوضأ للتوضوء وكان يغسل يديه
حتى يبلغ ابظيه فقلت يا ابا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ انتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء وروي مسلم نحوه وقال المنذر روى في كتابنا
الترغيب والترهيب ورواه ابن خزيمة في صحيحه بنحو هذا الا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان
الحلية يبلغ مواضع الطهور وقوله الحلية هو ما يحل به اهل الجنة من الاسا وخرنوها انتهى في رواية احمد عن نعيم وقال
رقت مع ابي هريرة ظهر المسجد عليه سراويل تحت قميصه فنزع سراويله ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ورفع عضدا
لوضوءه ورجليه فرفع في ساقيه وقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتي يدعون يوم
القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وروي البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان من امتي يدعون غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم
ان يطيل غرته فليفعل قال المنذر روى قد قيل ان قوله فمن استطاع الخ انها هو مدح من كلام ابي هريرة موقوف عليه
بكره غير واحد من الحفاظ والله اعلم انتهى وفي فتح الباري ظاهرة انه بقية من الحديث لكن رواه احمد من طريق فليح
بن نعيم وفي آخره قال نعيم لا ادرى قوله من استطاع الخ من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان قول ابي هريرة ولم ار
له في الجملة في رواية احمد من روى هذا الحديث من الصحابة وهو عشرة ولا من رواه عن ابي هريرة غير رواية نعيم
لما انتهى وقال بن حجر للكن في شرح المشكوة دعوى ان جملة فمن استطاع من كلام ابي هريرة فلا يسن غرة ولا تجمل يرد هاهنا
صريح ما يدل على الادراج والاصل عدمه اذ لو كان ثم ادراج لبينه ابو هريرة في طريق من الطرق واحتماله لا يجدى بل لا بد
من تحققة انتهى في تعقبه القارئ في المراجعة بقوله هذا كلام من ليس عنده تحقق من اصطلاح المحققين من المحدثين و
اصوليين اما اوله فلا ان كون قوله فمن استطاع من كلام ابي هريرة لا يلزم منه ان لا يسن غرة ولا تجمل فان استحبابه
من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدعون غرا محجلين ويعلم طالته من حديث تبلغ الحلية من المؤمن حيث
لغ الوضوء رواه الشيخان واما ثانيا فلا يحفظ الحديث اذا قالوا في كلام انه مدح او موقوف وجب على الفقهاء
انهم بل اذا ترددوا انه موقوف او مرفوع فلا يصح جعله مرفوعا مجزوما به واما ثالثا فلا ان قوله لبينه ابو هريرة غير متجبه
الكلام انه من قوله فكيف يبين انه قوله او قول غيره انما يبينه من بعده وكيف تودد من رواه بغير واسطة وهو
انه من قوله موقوفا او مرفوعا مع ما يدل عليه من شذوذ وانفراد عن من روى عن ابي هريرة وعن سائر الطرق الواصلة

ونحن نقول

الظاهر ان الشاكر بصدح بيان استدلالات زفرو الدليل يكون اعم من الدعوى لامسا وآله واليلزم المصادرة على المطلوب وثانيهما ما ورد في الفاضل الطوسي بقوله ان قلت ان كانت الغاية والغاية لغسل المرافق كما يشعر به ظاهر قوله لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت الغاية كما المرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزء من الغسل وهذا ظاهر ان كانا لا يدي المرافق كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لا تدخل تحت الغاية لان الغاية لا تدخل تحت حكم الغاية وح لا يصح قوله لانها ان دخلت تحتها اي تحت حكمه لا يكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدي بالضرورة قلت كون المرافق غاية لا يدي انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحتها انما ان دخلت تحت حكمه لا يكون غايته باعتبار هذا الحكم بل جزء منه هذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لا تشهد بكون المرافق جزء من الايدي ودخولها باعتبار الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض كون الغاية جزء لا غاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لا جزء محل المنع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لا يكون جزء فلا يجوز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشيء ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشيء يطلق على الجزء لا غير منه كما هو المشهور فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لرفع ان وجوب غسل اقبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولاً انا لا نسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التي يكون من جنس صدق الكلام تدخل قطعاً في الغاية وثانياً ان الاخذ في العبادات بالاصحط اولى بالمتيقن كما لا يخفى والمشهور عند الاموليين في الاستدلال من قبله تعارض الاشياء وتقريباً ان اشياء هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لا تدخل تحتها الصيام الى الليل وبعضها تدخل نحو حفظ القرآن الى آخره فوقع الشك في دخول هذه الغاية والشك لا يثبت به شيء وهذا التقرير من الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لا يخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اي جنس ولا تعلم فان قلت اننا لا نعلم فقه اقررت بجوابك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك ففسد قولك بقولك

قوله ونحن نقول ان الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق في الغسل وابطال مذهب زفرو واصله ان عدم دخول الغاية في الغاية مطلقاً كما اختار زفرو ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدق الكلام لولا الغاية وهذه الغاية تدخل في حكم الغاية واخرها ان لا تكون كذلك وح لا تدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل المذهبنا بوجوه اخرى كما أخذ وشة على ما فصله ابن الهمام في تحصيل الاصول وشرحه منها ان في قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واوالمعية وقدم ماله وما عليه ومنها ما اورد صاحب المحيط وغيره من ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لا يتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمي الذراع والعصا والمرفق ملتقاهما والتميز متعسر وقية ان هذا مبني على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضرورات في الايمان بها وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الرأس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لا يتم التقريب ح لانه يستلزم ان لا يكون وجوب غسل المرافق حكماً شرعياً بل حكماً اضطررياً كغسل الرأس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تتعلق الامر بها فهو باطل على ما لا نسلم انه لا يمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعاً كما مر وقد يورح عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما يتعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وجوباً

لما ثبت دخوله لم يدخل جزء الذراع والعضد المنتهيان ايضا وهو ضعيف لان الامر قد تعلق بغسل اليد وهو اما
الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب منه من اليد الى اليد سواء كان من المنكب ومن الاذن ومن اليد
اليه لا يمكن بدون غسل المرفق ومنها انه قد روي البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم ادا الماء على المرفقين فعلم منه دخوله ما وفيه انه ان ثبت المواظبة لليوية مع الترك احيانا يلزم كون
غسل المرفق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتل ان تدخل وتحتل
ان لا تدخل فصارت بحسبة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما ناله فوجب
دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكره ان لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة
اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل تحت الحث
السمكة الى راسها وقد لا تدخل تحتها الصيام الى الليل فيحكم بوجوبها احتياطا لان الخروج عن
العهد يبين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل ليندفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو
المقصود وقد يورج عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول هنا قد
توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل بالقوى الدليلية
وهو فرع وجودهما متعارضين واذا ليس فليس وفيه نظرا لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد
دخولها وقد لا يراد والآية محتملة احكامها فاعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب
ولو غسل خرج عن العهد بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا لما قبل لثبوت
الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قربة اراة
من النص من حيث الظن فاجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذا لا يتوعد
رايهم لا فهم يقولون بان غسل المرفق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على صلح
من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما لم يبدل
قطعي وحكمه انه يكفر جاحدة وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من
اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحدة والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرفق والكعبين
فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنهم من يريدون به المعنى الثاني
ولعلك تتفطن من ههنا ان ما اشتهر عند المتأخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس
الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحدة ودخول المرفق والكعبين لا يحد يرسم الراس بالربع من هذا القبيل
وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها واستحبابها وقد فصلته
في احكام القنطرة في احكام البسمة فلتطالع ومنها ان الى ليست غاية للغسل حتى يلزم خروج ما بعد ما عنبل
للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ماله وما عليه عن قريب ان شاء
الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرفق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا تغلظا لفا
في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعل هذا زفر مجروح

الغاية بحيث لو لم تدخل فيها كلمة لا يتناولها صدر الكلام

بالإجماع من قبله وكان من قال ذلك من أهل الظاهر قد ثبت ذلك عن مالك بن يحيى وأما حكمه فلهذا ما
 محتاجاً إليه من قبله بأن قول الجهم لا اخرجها عن اليمين حكاية للإجماع الذي يكون غير محججاً به قوله ان كانت
 الغاية التي اختلفت عبارة القوم في هذا المقام فبذلك فخر الإسلام في صوره الاصل في الغاية انها كانت قائمة بنفسها
 لم يدخل في الحكم قول الرجل بعث من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل الا
 ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فذكرها حارجاً لا يخرج ما وراءها فيبقى اخلاص المطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق انتهى
 وقسر شارحه البخاري في الكشف لقيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفترقة في وجودها الى
 المغيا انتهى وقيل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قوله بعث من هذا البستان
 الى هذا البستان وقوله اطلق من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان في البيع والاقرار انتهى ثم عرفت ان
 ولا يلزم عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبدة ليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد الاقصى تحت
 الاسراء فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الاقصى لا نقول ثبت ذلك بالاحاديث المشهورة
 لا بموجب هذا الكلام انتهى ثم قال قوله لا ان يكون استثناء من قوله لم يدخل في الحكاية لا يدخل الغاية تحت مغيا اذا كانت
 قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام لها كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها وكان المقصود
 من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها من قوله ولا اسم يتناول موضع الغاية فيبقى اخلاص تحت صدر الكلام لتناول الاسم اي
 مثل ما قلنا في المرافق انها داخله تحت الغسل وهو مذاهب عامة العلماء انتهى وعما في الشارح في التقييد الغاية ان كانت
 غاية قبل الكلام تحويع هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط المسكنا الى اسمها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصل الكلام
 ان لم يتناولها كقول المحكم فذلك نحو اتوا الصيام الى الليل وان تناول فذكرها اسقاطا وما وراءها نحو الى المرافق فقد دخل
 تحت المغيا انتهى هذه العبارة تختلف من وجه ما ذكره ههنا كما انها تختلف عبارة فخر الإسلام في العبارات الثلاث متخا
 في ما بينها اما المخالفة بين عبارة البزدي وعبارة التنقيح فمن وجوه احدى ما دخول الليل والمرافق في القائمة على عبارة البزدي
 وفي غير القائمة على عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم على القائمة بالخروج مطلقا وعبارة البزدي تحكم بالدخول
 عند تناول في القائمة ايضا وثالثها ان في مسألة السمكة يتناول الحمل الراس على عبارة البزدي وبناء على ان الصدر متناول
 ولا يتناول على عبارة التنقيح بناء على انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبني الخلاف في دخول الليل
 والمرافق في القائمة عند البزدي لا عند غيره مبني على الخلاف في تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية
 غاية قبل تكلمها بذاتها لا يجعلها با دخال الى يعنى ان كونه غاية لا يعلم الى بل قبله فخرج الليل من القائمة فان الشئ
 المغيا قبله هو الصوم وهو يصدق على الاسم مطلقا ويخرج ايضا الجزء الذي ليس بمنتهى كالمرفق ويختص لقيام بنفسه
 في نحو الحائط والجزء الذي هو المنتهى كالرأس للسمكة وعند البزدي مفسرة بمجموع الموجودة قبل التكلم وغير المقتقرة
 الى المغيا وقيل نظر لان البزدي ادخل المرافق في القائمة مع ان المجموع لا يصدق عليها لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء
 الكل والاولى ان يقال القائمة عنده مفسرة بما يكون موجودا متفردا عن وجود المغيا في العرف بان يكون له رسم على حدة
 وحد كذلك واسم متجدد ولا شبهة في ان الليل من هذا القبيل وكذا المرفق بخلاف جزاء اليد الوسطانية فلذلك

فيها
فيها
فيها
فيها
فيها
فيها

لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكفار كما تنازع فيه قد دخل تحت المغيا
ادخلها في القائمة واما الخالفة بين عبارة الشقيع وعبارة الشرح فبان عبارة الشقيع تقتضي عدم دخول القائمة بنفسها وان
تناولها الصدر دخل تحت السمكة الى راسها وعبارة الشرح تقتضي اعتبار التناول وعدمه في الدخول وعدمه مطلقا وان كانت قائمة
بنفسها اذ ليس حاصله الا ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل عليه الى ولم تجعل غاية به لم يتناولها صدر الكلام في المغيا
فلم تدخل تحت المغيا وان كان بخلاف ذلك تدخل وهذا يعنى القائمة وغير القائمة كليهما واعلم انك تتفطن من ههنا ان قول
الشراح لم يتناولها صدر الكلام جزء لقوله لو لم تدخل وقوله لم تدخل خبر لان وقوله تدخل تحت المغيا جزء لقوله وان
كانت واما الخالفة بين عبارة فخر الاسلام وعبارة الشرح فليس الا باعتبار القيام بنفسه وعدم اعتباره واما في الحقيقة
فالخالفة بينهما فان كلامهما يدل على اعتبار التناول وعدمه سواء كانت قائمة بنفسها او لم تكن وعبارة الجهمي وان كان هذا
الى من جنس ما قبلها دخل والا فلا وقال ابن الهمام في تحرير الاصول لا يفيد حتى والى سوى ان ما بعد ههنا منتهى الحكم ودخوله
وعدمه بالدليل واليه اذهب فيها ولا ينافي التزام الدخول في حتى وعدمه في الى لانه انما يجب التحمل عند عدم القرينة لا الكثرة
فيها محلا على الاغلب والتفصيل بلا دليل وليس يلزم الجسمية الدخول ولا عدمها عدمه الا ان يثبت استقرائة كذلك
وكذا تفصيل فخر الاسلام ان كانت قائمة اى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة الى المغيا اى متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالى
هذا الحائط والليل في الصوم الا ان يتناولها الصدر كالمراق فادخل في القائمة الليل وغيره ان قامت كراس السمكة والا فان
تناولها كالمراق دخلت والا كالميل والحق ان الاعتبار بالتناول وعدمه انتهى كلامه وقد اورد على اعتبار التناول وعدمه
للدخول وعدمه كما اختاره الشراح ههنا بوجوه منها انه منقوض بقوله صحت ايا ما من السبت الى الجمعة فان الجمعة من
جنس الايام مع انها لا تدخل تحت المغيا واجيب بان الجمعة ان كانت من جنس الايام لكن الايام ليست متناولة لاعتبار التناول واليد
المرفق والعبدة انما هو بالتناول لا بالجسمية ومنها انه منقوض بقول البائت بعث هذا البستان من هذا الحائط الى هذا
الحائط فانه لا يدخل معانه من جنس المغيا ومنها انه ينقض بقولنا انت طالق من واحد الى ثلاثة فان الفاعل من جنس المغيا
مع انها لا تدخل بل يقع اثنتان ومنها انه ينقض بقوله لى على درهم من واحد الى عشرة فانه تلزم تسعة دراهم عندا خفيف
واجيب عنهما بمثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلفت لا يكلم فلا تا الى غد فانه لا يدخل الغد معانه لولم يذكر قوله الى
الغد واكتفى على قوله لا يكلم فلا تا لتناول الغد بل جميع المستقبل واجيب عنهما بان الايمان مبنية على المعروف والعرف قد يخالف
مقتضى اللغة ومنها انه منقوض بقوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فانه لو لم يذكر الغاية وقال لا تقر بوهن لدخلت الغاية
تحت النهى مع انها لا تدخل واجيب عنه بان صدر الكلام هو عدم القربان لاجل الحيض وهو غير متناول لما بعد التظهير
ومنها انه منقوض بقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبدك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان الغاية ليست
من جنس المغيا مع انها داخله واجاب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشافعي بان دخول النبي صلى الله عليه وسلم الى
وسلم في المسجد الاقصى لم يثبت بهذه الآية بل باخبار الاحاد ولهذا لا يثقل جاحده وفيه خدشة ظاهر فلما قد اطبق عليه
المتكلمون والمحدثون ان الدخول في المسجد الاقصى ثبت بالاخبار المشهورة لا باخبار الاحاد ولهذا يفضل جاحده واما خدشته
بانه على هذا يلزم تقييد المطلق من الكتاب باخبار الاحاد وهو لا يجوز كما ذكره صاحب حل المشكلات ففيه على ما **اقول**
انه لا مطلق ههنا ولا تقييد بل اثبات شئ قد سكنت عنه الكتاب ثم قال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب عن اصل السؤال

بناء على أن النسخين في الأصل

أن الأصل في النسخ لا يقتضي اخل في السير له إنما يكون داخل في الوجود على ما عليه وعلى أنه وسلام من جالس يخرج من
جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهب إلى العبرة ثم بعد ذلك ما شاء الله كما عرفت في قصة العراج انتهى **أقول** لا يمكن أن يقال هذا
أما أولاً فإن صدر الكلام هنا هو النسخ بالحرف وحاصل السؤال ليس لأن صدر الكلام لا يتناول مع أنه داخل وما ذكره في النسخ
من منع دخول النسخ في السير لا يدفعه وأما ثانياً فلا بد من اعتبار في مفهوم السير الدخول من جانب آخر ومن جانب
آخر لا ترى إلى أن من سائر هذه المعينة من مبدئها إلى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال لها أنه سائر بل كذا وأما ثالثاً فإن
خروج أصله عليه وعلى أنه وسلام قد ورد في بعض الروايات فروى مسلم من حديث ثونس عن النبي صلى الله عليه وسلم على الروا
قال أتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند طرفه فركبته حتى أتيت بيت المقدس من حربه
بالحقيقة التي يربط بها الأنبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجماع في جبريل يأتيه من خمره نداء من لبن فاختار
اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة ثم عرج بنا إلى السماء الدنيا الحديث ومنها أن الغاية لو كانت داخل تحت الغاية على تقدير
التناول لم يبق غاية له بل تكون جزء له والغاية تكون خارجة والجواب عنه على ما مر أن كون الغاية خارجة غير لازم ومنها
ما أخرجه ابن الهمام في تحرير الأصول أن اعتباراً بالتفصيل بالتناول وعدمه ينافيه ما صرح به كثير من الأصوليين من أن الغاية
في وجه عدم دخول الغاية في لا يكمل إلا إلى الغد من أن دخول الغاية مشكوك لأنها قد تدخل وقد لا تدخل فلا بد من خلها هنا
بالشك وإيضاحاً ينافيه ما ذكره القاضي بوزيد الدبوسي من أنه إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر المطلق ثم أخرج
بالقييد بل الكلام بمجمله دال عليه فالفعل مع الغاية كلام واحد لا يحتاج إلى الغاية لا لا يحتاج إلى الاستثناء أو شرط لا يعتبر المطلق ثم أخرج
كلام شمس الأمانة مؤول عن ظاهره لمخالفته ما عمل به المجتهدون وأما كلام القاضي فلا ينافيه لأن محصولة ليس لأن مجموع
الكلام دال على الحكم لأنه يعتبر المطلق ثم يعتبر التقييد وهذا لا يمنع من أن يكون المجموع دال على المدخل إذا كان الصدد
متناولاً لها أن لم يذكر على عدم الدخول أن لم يكن متناولاً كما لا يخفى ومنها أن هذا التفصيل يقتضي أن يدخل الرأس في
السمة في قولهم أكلت السمكة إلى رأسها لوجود تناول مع أن الشارح اختار في التقييد أنه لا يدخل والجواب عنه أن الاختيار
في التقييد من عدم دخول الرأس في السمكة مبني على ما اختاره هناك من تفصيل القائمة بنفسها وغيرها ومنها اختيار اعتبار
التناول وعدمه مطلقاً تبعاً لما يفهم من كلامه فخر الإسلام قيد دخل الرأس على هذا الاختيار ولعله هو المختار عند بناء على
أن تصنيف هذا الشرح متأخر عن تصنيف التقييد والعبرة للمتأخر لا للمتقدم أو يقال ما ذكره من التفصيل هنا إنما هو في
غير القائمة بنفسها وإما في ما قد يدخل مطلقاً كما ذكره في التقييد وإنما ترك هذا التفصيل في هذا المقام خذلاً بالمقصود وتركه لغير
قوله بناء الخ قال والذي العلامة دخله الله دار السلام نصيب على أنه مفعول له لقوله نقول لا يقال البناء على
مذهب النسخين لا يصح لأن مذهبهم ليس معرفات للأحكام الشرعية لأننا نقول لبحث هناك في كلمة إلى فيعرف حالها
من النسخ في البناء عليه انتهى كلامه **وأقول** الظاهر أنه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل فيمكن أن يكون
مفعولاً مطلقاً أي بني ذلك بناء على الخ **قوله** في الخ وأما حتى فذهب أكثر النحاة إلى أن ما بعدها ليس بدخول في مقابها
كما في إلى ففي قولهم أكلت السمكة حتى رأسها ومنت البارجة حتى الصباح لم يوكل الرأس وما يتم الصباح وذلك لأن الأصل
في الغاية أن لا تكون داخل تحت الغاية وتؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر لأن سلام الملائكة تنزه إلى الطلوع

ما
ما

ما

أربعة مذاهب

وقد ذهب الإمام عبد القاهر إلى أن ما بعد ما دخل في ما قبلها متصل به فكل يثرون ما بعد حتى ما دخل في ما قبله
 الأيرى أن ذلك إذا قلت أكلت السمكة حتى رأسها كان المعنى أن الأكل قد اشتمل على الرأس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيد
 وتأبعه في ذلك الزمخشري في الفصل فقال ومن حقها أن يدخل ما بعد ما في ما قبلها ففوسا التي السمكة والبرص قد
 اكل الرأس ويترك الصياح وذلك لأن الضرر ان ينقص الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء
 كله فلو انقطع الأكل عند الرأس لا يكون فعل الأكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع أكلت السمكة حتى نصفها وقتل
 بعض حتى إذا كانت للغاية لا تدخل للغاية تحت ما ضربت له للغاية وهو مختار ابن حنبل واليه مال الشيخ أبو نصر الصغار
 والشيخ الإمام علي البردوي وذكر المبرد والفراء والسيرا في أن المذ كور بعد حتى إن كان بعضا للمذ كور قبله يدخل تحت ما
 ضربت له للغاية والإلا كذا في كشف أصول البردوي وفي شرح الكافية للرضي من الفرق بين حتى وإلى أن الظاهر دخول
 ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلافه إلى فإن الظاهر فيها عدم الدخول إلا مع القرينة وقال الأندلسي لا فرق بينهما من هذا
 الوجه فكذلك كان ما بعد ما جزء ما قبلها فالظاهر الدخول فيها وإن لم يكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيها وما اختارنا
 الظاهر عند النجاة انتهى وقال التفتازاني في التلويح حتى للدلالة على أن ما بعد ما غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما في
 أكلت السمكة حتى رأسها أو غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر وأما عند الإطلاق فلا كذا على أن ما بعد ما داخل في
 ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فإنه استند الدخول إلى أكثر وصاحب الكشف استند عدم الدخول
 إلى أكثر وقال الفاضل اللبيب في التصريح فيه أقوال قال أبو السراج وأبو علي وأكثر المتأخرين من النحويين أن حتى تدل على
 الدخول إلا إذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرا في أن كان جزء ما قبله دخل والإلا وقال جمهور النجاة وتبعهم
 فخر الإسلام يدل على عدم الدخول إلا بقرينة وقيل لا يدل على شيء منها فالمراد من الأكثر أكثر المتأخرين من النجاة وما
 وقع في عبارة الكشف من أن أكثر النجاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النجاة فلا يخالف قوله أربعة مذاهب
 قال الشارح في التقييم والتوضيح والنحويين في إلى أربعة مذاهب الدخول إلا مجازا أي دخول حكم للغاية تحت حكم للغاية
 إلا مجازا وعكسه أي المذهب الثاني هو أن لا يدخل للغاية تحت حكم للغاية إلا مجازا كما مرافق قد دخلها تحت حكم للغاية
 بطريق المجاز على هذا المذهب ولا يشترك أي المذهب الثالث هو الاشتراك أي دخول للغاية تحت الحكم بطريق الحقيقة
 وعدم الدخول أيضا بطريق الحقيقة والدخول أن كان ما بعد ما من جنس ما قبلها وعدمه أن لم يكن هذا هو المذهب
 الرابع وما ذكرنا في الليل وهو أن صدر الكلام لما كرميتا ولا للغاية لا يدخل تحت حكم للغاية والمرافق وهو أن صدر الكلام
 لما تناولا للغاية تدخل تحت حكم للغاية يناسب هذا الرابع أي معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون في المذهب الرابع
 شيء واحد وأما الاختلاف في العبارة فقط فأن قول النحويين أن للغاية أن كانت من جنس لمغيا معناه أن لفظ المغيا
 أن كان متناولا للغاية وإنما اخترنا هذا المذهب الرابع لأن الأخذ به على بنتيجة المذاهب الثلاثة لأن تعاضلا ولين
 أوجب الشك وكذلك الاشتراك أوجب الشك فإن كان صدر الكلام لم يتناولا للغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا
 بالشك وإن تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه وآخر عليه التفتازاني في التلويح بقوله فيه نظربوجه الأول أنه
 نقل المذهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو أنه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدل

الاول دخول ما بعده في ما قبلها الا محال

في مثل قرأت الكتاب من قوله الى آخره بخلاف قوله قرأت الى بان لقياس مع ان الغاية من جنس الغنى الثاني القول يكون حقيقة في
الدخول مذهب ضعيف لا يعترف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من العلماء الثالث ان ما ذكره يستلزم
في مسألة السئلة دخول الناس في الدخول على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناول ما هو قد اختار اولاه لا يدل
فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه
اذا حاصله ان لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل في ثبوتها اعتد الدليل من نفس اللفظ وهو تناول
الصدر وعدمه لان الدلالة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في تناول
وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو علان المذهب الرابع مذکور في كثير من المختار فيعلم انه متغير له وقد
يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول
بما لا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كما لا دلالة لانها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك
لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التأويل وان امكن في عبارة ^{التنقيح} فلا يتخلله
عبارة التوضيح لاسيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا
نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مجازا لا مفيدا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مسلم يجوز
ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان
النفس الامر فيمنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني
فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهب الجرجاني يحتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهب
ابن مالك وحده يبطله تصحيح النسخ بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه
بل هو دثر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو محل ال على حتى في كون كل واحد منهما لانتها الغاية وحتى يدخل ما بعدها
في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شرح الرشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك
وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها اية النسخ فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول فلان
لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول واجبا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول
والثاني كليهما ضعيفين لخالفه كل منهما اياه والضعيف جدا جائز ان يعارض لضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد جرحوا
ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوى الا صورة وعن الثالث بان الراس انما
لا يدخل في السئلة في حق الاصل لانه لا يוכל مادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السئلة ما يتناوله
الصدر فيكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاصل حتى لو قال مسحت السئلة الى راسها لكان الكلام بمحاله قوله الاول
انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقدمها على الاشتراك لكون الحقيقة
والجواز واجبا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو البق بالتأخير وهذا اخره عن الاشتراك قوله في
ما قبلها اي في حكم ما قبلها بخلاف المضاف هذا ان اريد ما قبلها الغيا واما لو اريد الحكم السابق نظام قوله الاعجاز
اخرج عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

والثاني عدم الدخول إلا بجواز الثالث لا يشترط الرابع الدخول في مكان ما بعد ما من جنس ما قبلها وعدمه أن لم يكن هذا المذهب الرابع يوافق ما ذكره في السبيل

كلام الشارح هكذا دخول ما قبلها في جميع الأوقات والأوقات الحارة وهو ما إذا وجدت قرينة تدل على الدخول في كل حال فإن قلت أية علاقة بين المعنى الحقيقي أي الدخول وبين المجازي أي عدم الدخول قلت علاقة التضاد كما إذا دخل الوالد العلام ادخله الله دار السلام في حواشيه قوله والثاني أن هذا هو مختار الجمهور قال به شام في معنى اللبيب إذا كانت قرينة على دخول ما بعد ما نحو قرأت القرآن من أوله إلى آخره أو على الخروج نحو فطرة إلى ميسرة على بها ولا فصيل يدخل أن كان من جنس ما قبلها وقيل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب حمل عليه عند التردد انتهى في قال الرضى في شرح الكافية اعلم أن الـ تستعمل في انتهاء غاية الزمان والمكان بلا خلاف نحو اقوا الصيام إلى الليل ولا أكثر عدم دخول جد الابتداء والانهاء في المحل ودفا قلت اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع فالوضعان لا يدخلان ظاهر في الشراء ويجوز دخولهما فيه مع القرينة وقال بعضهم ما بعد إلى ظاهرة الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره إلا بجواز وقيل أن كان ما بعد ما من جنس ما قبلها نحو أكلت السمكة إلى رأسها فالظاهر الدخول والافال ظاهر عدم الدخول نحو اقوا الصيام إلى الليل ولذلك ذهب هو الأول قوله والثالث الاشتراك الظاهر الموافق لما ساق وكلامه في التوضيح أنه أراد من الاشتراك الاشتراك اللفظي وهو رد عليه أولا أن ذكر مذهب الاشتراك غير معروف في ما يذكره وثانيا أنه يبقى مذهب آخر يذكر وهو أنها لا تدل على شيء من الدخول أو عدمه بل لكل محل على الدليل وجها من اختلاف الرابع لا يخلو عن ضعف كما مر تفصيله وقال بعضهم إنما يذكره لأنه كالرابع فيعلم حاله من حاله وفيه ما فيه فإن ترك مذهب مختار وذكر مذهب مرجوح ليس من دأب المحصلين وثالث أنه مع ضم المذهب المختار الذي لم يذكره تصير المذاهب خمسة مع أن التخصيص غير مذكور في كتاب يعتمد من كتب الفن وإنما المذكور التبريم قوله والرابع التخرجه ابن الهام في التخرير بأنه لا يلزم من الجنسية الدخول ومن عدمها عدم هذا التفصيل مما لا دليل عليه إلا أن يثبت استقرار الدخول عند الجنسية وعدمه عند عدمها فيعمل عليه حلا على الأعمال لا طلب قوله فهذا الخفاء جزائية أي إذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول على تقدير عدم الجنسية وعدمه عند ما ذكرناه في المرافق من دخول الغاية تحت المضي للوجود التناول يعني أن ما ذكرناه من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبيننا عليه عدم الدخول في الليل فلذلك في المتنازع فيه وما ذكره النجاة من التفصيل بالجنسية وعدمها معناها واحد وإنما الغاوت بينهما بالعبارة قد خول المرافق في الفصل ثبت على هذا المذهب بالاشبهة هذا وهم هنا بحث من وجوه أحدها أنا لا نسلم أن الرابع يوافق ما ذكره لأن مبنى المذهب الرابع على المجانسة وعدمها ومبنى ما ذكره على تناول صدر الكلام وعدمه وبينهما فرق لا تروى إلى أن الجمعية تدخل في قوله صحت من نسبت إلى الجمعية على المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا يدخل على ما ذكره الشارح لعدم وجود التناول وثانيها أن سوق الكلام مشعر بأن المراد بالتناول التناول اللفظي بأن يدخل قطعا كدخول المرفق في اليد فخر لا يلزم اتحاد معنى ما ذكره ومعنى ما ذكره فإن الجمعية ينبغي أن تدخل على قولهم لأنها من جنس الأيام ولا يدخل على قوله لأن الأيام لا يتناول الجمعية على وجه القطع فيكون للمحل فلا يدخل وأجيب عنهما بأن غرض الشارح أن مراد التحوين بالجنسية وعدمها هو ما ذكرناه من التناول وعدمه لا غير وهو لا يرب في موافقتهما واتحادهما وتحقيقه أنه إذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء يراد به في الأكثر أن ذلك

والمرافق وأما الثلاثة الأولى فإول يعارضه الثاني فتساويا والثالث أوجب التساوي أيضا
فوقم الشك في مواضع استعمال كلمة التناول في الصوم أمّا وقع الشك في التناول والتناول

الشيء يصدق على هذا الشيء كما يقال للشيئين من جنس الجن والجموس من جنس البقر وغير ذلك وقد يراد منه أن هذا الشيء
يصدق على ذلك الشيء كما قالوا في الإضافة البيانية أنها تكون إذا كان المضاف إليه من جنس المضاف ومن المعلوم أن
الغاية في مثل المرافق ليست من جنس الغاية بأي معنى أخذ من المعنيين المذكورين فلا بد أن يكون له معنى آخر وليس هو التناول
وعدمه وثالثها أن كلام المذهبين الأولين يعارض شيئاً من المذهب الرابع فينبغي أن لا يعمل به والجواب عنه من وجهين
أحدهما ما ذكره الفاضل التفتازاني من أن الرابع مؤيد بالعقل فإنه يحكم بأن الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالشك والتناول
عنه لا يدخل بالشك فلا يعارضه مجرد الاصطلاح وثانيهما ما ذكره الفاضل الأسفرايني واختاره الوالد العلامة رحمه الله
دأب السلام من أنه ليس غرض الشارح أن المذهب الرابع يقول عليه بل مرادهم أن المذهب الرابع غنى عن أن يتكلم فيه ويبيان
المعارض لأنه يوافق ما ذكرنا قوله وأما الثلاثة الأولى فعدم الدخول وفيه بحث من وجهين أحدهما ما قد مر أن الثاني قوى بالنسبة إلى الأول كيف
قوله يعارضه الثاني أي مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين أحدهما ما قد مر أن الثاني قوى بالنسبة إلى الأول كيف
وهو مختار لا أكثر من النجاسة والأول مذهب بعض لا يعرف فأن التعارض وثانيهما أن كلام الثلاثة معارض للأخوة والتخصيص
المعارض بالأول والثاني والجواب عنه أن الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لم يجه فيه إلى تقرير المعارضة قوله فتساويا
والتساوي يوجب السقوط فإن المجتهد كيف يرجع العمل بأحد المتساويين من غير مرجح فلا يجوز العمل بأحدهما كذا فسر الفاضل
قوله أوجب التساوي أي بين الدخول وعدمه فلا يمكن العمل به بدون قرينة قوله فوقع الشك آخر الفلك جزائية وتوضيح
على ما أفاده الوالد العلامة رحمه الله لما ثبت لتساوي بين الدخول وعدم الدخول نظر إلى المذهبين الأولين ونظر إلى
الوضعين في الثالث فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة التناول مستعملة للدخول وعدم الدخول فوقع الشك لا بد من
ضابطة وهو أنه ينظر إلى مدخول كلمة إلى فإن كان داخل في ما قبلها قبل ورودها فدخل بعد ورودها أيضاً إذا دخل فيه
متيقن سابق والخروج مشكوك طاهر السابق المتيقن لا يزول بالشك الطاري وإن كان خارجاً عما قبلها قبل ورودها فخرج عنه
بعد ورودها أيضاً إذا خرج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طاهر والمتيقن السابق لا يزول بالشك الطاري وإذا عرفت هذه
الضابطة ففي مثل صورة الليل في الصوم أي في ما إذا كان مدخولها خارجاً عما قبلها قبل ورودها أمّا وقع الشك في التناول
والدخول بعد ما ثبت بالخروج عما قبلها فلا يثبت التناول والدخول بالشك وفي مثل صورة النزاع أي في ما إذا كان مدخولها
داخل في ما قبلها قبل ورودها كالمرفق والكعبين أمّا وقع الشك في الخروج عما قبل إلى بعد ثبوت تناول صدر الكلام والدخول
فيه فلا يخرج بالشك انتهى كلامه وهما نظرون وجوه أحدها أنه إن أراد أن المذهبين الثلاثة سبب وقوع الشك فهو باطل لأنه
إذا سقطت الثلاثة لا تكون موجبة لشيء وإن أراد أن المذهب الرابع سبب وقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما
في حل المشكلات أن تساقط المذهبين الثلاثة إنما هو في حق التيقن لا في حق إيجاب الشك أيضاً فهي مع أنها ساقطة موجبة للشك
وثانيها أن الشك عبارة عن التردد في الطرفين فوقع الشك في التناول والدخول لا ينفك عن الشك في الخروج وعدم
التناول وكذا العكس فلا وجه لمحصص وقوع الشك في التناول والدخول وأجاب عنه الوالد العلامة رحمه الله بأن المحصر صحيح ومعناه
أن التردد وقع في التناول والدخول وجوداً وعدمه ما هو مسلوباً من متحقق وثالثها ما أورده الفاضل الأسفرايني من أن المتيقن

بعد ما لم يثبت التناول والدخول فلا يثبت الشك في مثل صورة النزاع ما وقع الشك
 انما هو دخول المرفق والكعبين في الايدي والرجل لا في حكمهما اذ لا حكم ما قبل الاضمار بالغاية لما تقر في الاصول ان آخر الكلام
 اذا كان من غير الاول يتوقف حكمه والى الكلام الى انضمام الاخر بالغاية كالاستثناء فكما لا حكم في المستثنى منه قبل ذكر المستثنى كذلك
 لا حكم في المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن المغيا حكم فكيف يتصور دخوله لغاية في حكمه المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها منه
 مشكوكا بل ذكره في دفعه الاول لا لعل له ان لا يكون غرضه من الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه من الغاية داخله في المغيا نفسه فلو لم يذكر
 كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعاً قلنا ذكرت في بيان الحكم وقم الشك في خروجها فلا يخرج بالشك وتلبيها
 انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزوال اليقين ضروري وايجاب عنه صاحب المشكك
 بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرح للعبارة عن الظاهر من غير ضرورة وايجاب عنه بان معنى عدم نزول
 اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لان بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق في الجواب ان
 يقال لشك واليقين وان كانا متضادين لثبتهما مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضعف القوي لا يزول بالضعف
 كما لا يخفى **قوله** بعد ما لم يثبت التناول هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول
 لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هنا لا فالحكم وكثير من المحشين لم يجدوا في النسخ هذه العبارة **قوله**
 قالوا في جلي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول بعد ما ثبت عدم تناوله الكلام والخروج عنه كما يفعله
 قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناوله الكلام انتهى وقد شبه الفاضل الهروي بان المراد بالتناول والتناول القطعي وعدم
 التناول عدم التناول القطعي بمعنى سلب التناول القطعي لان يكون عدم التناول قطعياً اذ لو كان التناول اعم من القطعي وغيره
 كان معنى عدم التناول القطع بعد ما انتقض بمثل الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان
 الصوم عبارة عن الامساك مطلقاً وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل اقول في ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناوله
 الكلام دون عديله والاكتفاء بجمد وقوع الشك في صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك في الصورة المذكورة قائم
 قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفي التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخوله الى وبعد ما
 القطع بعدمه قبل دخوله وكون احتمال التناول قائماً في صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة
 الى صدر الكلام اي المغيا لا حكمه والمغيا في صورة الليل هو اليوم لان المعنى انما الصيام في النهار الى الليل وعدمه تناوله لليل
 قطعي كيف لا ولو تحقق الشك فيها قبل دخول الى للزم ان لا يثبت التناول ولا مداه لان احتمالها قائم قبل دخول الى وبعد ما
 ايضا ولا يجري فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح في توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من
 قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فاقم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئاً فلا يثبت
 في حكمه المغيا وهو تمام الصوم وقد تأيد ذلك بالخبر الوارد في رواية قروي بن ابي شيبه والبخاري ومسلم وابوداود والترمذي
 النسائي عن عروة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد
 افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرئ القيس بن النخاسية قالت اردت ان اصوم يومين
 مواصلة فمنعني بشيرو قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصاري ولكن صوموا كما
 امركم الله واتقوا الصيام الى الليل وروى ابن عساکر والطبراني في الاوسط عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

انها غاية الاستقاط

عليه حتى يلزم ما التزمه وانما الاستقاط من ان يسحب عليه حكم الصدق وذلك معنى توقفت اول الكلام على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع الغير كذا في الترجيح حاشية التلويح وقد يجب بان مراد القوم انه لو لم يذكر الالزام في الاقدام لوجب غسل المجموع ومع ذكره اذا دأب بواجب غسل بعضه وهو من الكلف الى المرفق فكانه استقط ما وجب على الكلام ايجاب استقاط هذا الاعتبار لان فيه ايجابا واستقاطا وله نظائر كثيرة واما ثانيا فلانه لا يلزم من استيعاب الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاستقاط ما ورأىها وقصر الحكم عليها لجواز ان يكون صدر الكلام متناولا للناظر وما ورأىها فخذ كل الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا يتجاوز عنه الى الغاية فضلا عما ورأىها والجواب عنه انه لو كان كذلك لكان الاحتياط الى ايراد الصدور المتناول وكان ذكر الالزام موضوع للمجموع لغو بل كان يقتضي ان يقال غسله الذي راعى الى الموافق فلما اوجز الصدور المتناول وعقبه بغاية علم قطعها عنها لاستقاط ما ورأىها وقصر الحكم على نفسها لا يمتد الحكم اليها فقط واما ثانيا فلانه قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقه ان اليد ذات مقاطع ثلث الرسغ والمرفق والباط وكل واحد محتمل ان يكون مراد اباية السرقه اي قوله تعالى فاقطعوا ايديهما الصيحة اطلاق اسم اليد على الكل وبينا انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث امر بقطع يدي السارق من الزند الى الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفي الحد وديوخذا بالمتيقن اذا عرفت هذا فنقول لو لا ذكر الغاية في ما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية للاستقاط لجواز ان يكون المراد هو المتيقن وح تكون الغاية للامتداد واجب عنه بان الاخذ بالمتيقن في باب الحد ود لا يوجب الاخذ به في باب العباد بل الاول في باب لعبادة الاخذ بالاحتياط علان صاحب الهداية وصاحب الكافي قد صرحا في كتاب الديات بان اليد اسم للمجموع المنكب للصحة اطلاق بعض اليد على ما دونته وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور اهل اللغة فالظاهر انها حقيقة في المجموع غير انها تستعمل في كل من المقطعين ايضا بقريظة عرفية او شرعية والعنى المجازي وان كان لا يراحم الحقيقة فله شبهة المزاحمة عند شيوع استعمال اللفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة في باب الحد وحتى صار الحمل فاحتجنا الى البيان واحدا للمتيقن واما النص الوارد في ما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل ناخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت هذا كله فالعلم ان غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكره اياه ما لعدم الاطلاع على تفاصيله او لعدم ارتضائه به فانضم بهذا القول ان سبب عدم تصويره بذكر ما ذكرناه هو الاتكاء على اشتهاؤه واستغنائه عن التعرض كذا قرره الفاضل اخي جلي **واقول** الاول ان يقال توصيفه بالمشهور تعريض به لعدم ارتضائه به فكانه قال ما ذكرناه هو التحقيق التحقيق بالقبول وما ذكره مشهور ليس له اساس تحقيق فالانذار لعدم ارتضائه به واختلاف الناظرين في ان المراد بقوله انها غاية الاستقاط هل هو التقرير الاول او التقرير الثاني فقال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرها الى ان المراد به هو التقرير الثاني وبه قرر الفاضل لا سفر عيني كلامه نقلا عن الكافي ثم اشار الى ايراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو ختيا للمذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا كون الغاية غاية الاستقاط ووجه الثاني كونها للمذهب صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح مغايرة التقريرين وان كان ما لها الى حاصل واحد وخدشه الوالد العلامة بان قوله وما ذكرناه الخ نص واضح على ان ما ذكره دليل وما ذكرناه دليل آخر لان بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الهروي ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فقد بولنا كذا في كذا الكعب في رواية هشام عن محمد بن الفضل الذي في وسط القدم عند معقل الشراك لكن الأصح أن العظم الثاني الذي انتهى
سابقا التسمية لأجل الإسقاط وقوله وما ذكرنا الخ معناها غاية متعلقة بالإسقاط لا بالغسل ومن لم يصدق في ذلك فليطلبه
بالتفصيل انتهى وإشارته إلى قول الشارح في التفسير بعض الشارحين قالوا هي غاية الإسقاط فلا بد من تحته فان هذا يدل على أنه المختار
نظر يخلق الغاية بالإسقاط وعدم دخول تحتها والظاهر أن ما هناك وما هو هنا **واقول** يؤيد أنه قال غاية الإسقاط
ولم يقل غاية الإسقاط وبينهما فرق يعرف بأدق التام **قوله** فلا يذكره أو حمله به أنه قد ذكره بقوله وما ذكرنا الخ **قوله**
بأن المراد عدم الذكر التفصيل فلا ينافيه الذكر لأجل **قوله** الكعب شرع في تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى الكعبين
قالهم في العهد قال في الهداية الكعب هو العظم الثاني هو الصحيح قال العيني في البناية اختار به عما ذكره هشام الرازي أنه في
ظهر القدم عند معقل الشراك قالوا أن ذلك هو من هشام في نقله عن محمد بن محمد قال في مسألة الحرم إذا لم يجد نعلين
فيقطع خفيه أسفل من الكعبين وإشارته إلى موضع القطع فنقله هشام إلى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري
قال أبو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم وأهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لذهب أبو حنيفة
فإن ما ذكره ليس قوله ولا نقله عنه أحد من أصحابه فكيف يقول قال أبو حنيفة كذا وكذا وهذا جرح على الأئمة منه انتهى
قلت ما نقله من عبارة شرح البخاري للرد عليه ليس كما نقله بل هي هكذا المشهور أن الكعب هو العظم الثاني عند
الساق والقدم وحكي محمد بن الحسن عن أبي حنيفة أنه العظم الذي في ظهر القدم عند معقل الشراك وكثر عن ابن القاسم
عن مالك مثله والاول هو الصحيح الذي يعرفه أهل اللغة وقد أكثر المتقدمون من الرد على من زعم ذلك انتهت وفي الكافي
ما ذكره هشام عن محمد سهو منه فإن محمد لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وإنما أراد في الحرم إذا لم يجد نعلين يقطع خفيه
أسفل من الكعبين وأما في الطهارة فهو العظم الثاني انتهى ومثله في المضرات وفي الزهر قال القدرى لا خلاف بين أصحابنا
في تفسيره بالعظم الثاني وإنما ما رواه هشام عن محمد من أنه المفصل الذي في وسط القدم فاتفق الشارحون تبعاً لما في المبسوط
أنه سهو منه **قوله** هو المفصل الخ هو بفتح الميم الصاد المهملة موضع الفصل ويستعمل في الحد المشترك بين العضوين
والشراك بكسر الشين المعجمة قطعة من جلد البعير أو البقر وغيره يعقد على نعلين عرضاً قال في معراج الدراية به قالت
الإمامية وكل من قال بالاسم **قوله** لكن الأصح أن العظم الثاني أي المرتفع عند مفصل الساق من نتائنتا وستوء
من بابي خضم وقطع خرج من موضعه وارتفع من غير أن يبين ويقال نتأت القرحة إذا ورمت ونتأتى الجارية ارتفع
ونحوه تخفيف الفعل كما يخفف قرأ إذ في المصباح المنير قال الفاضل التفتازاني معترضاً على شارح تبديل الأصح بالصحيح
هو الأصح لأن تفسير هشام خطأ انتهى وحاصله أن الأصح أنما يطلق إذا كان ما يقابله صحيحاً والصحيح يطلق إذا كان خلافاً
خطأ ومن شح قالوا في أدب اللغة إذا ذيلت رواية في كتاب معتمداً بالأصح أو الأولى والأوفى ونحوها من أسماء التفضيل فإنه
أن يفتى بها ونحوها أيضاً وإذا ذيلت بالصحيح والمأخوذ به لم يفت بحالقه وههنا تفسير هشام خطأ كما صرح جوابه فالواجب
تبديل الأصح بالصحيح ليدل على أنه خطأ وقيل إن مثل هذا يريد عليه فإن الواجب تبديل الأصح في قوله هو الأصح بالصحيح
واقعه فيما عنه فأرو لا يخفى عليك أنه ليس بواحد لأنه أشار بقوله هو الأصح إلى أن قول الشارح الأصح له أيضاً وجه صحة
بالتأويل وقد ذكرنا فيه وجوهاً أحدها كما اختار صاحب حل المشكلات أن المراد بالأصح ههنا هو الصحيح مجازاً بقرينة تعدد
المعنى الحقيقية والعلاقة ههنا علاقة الجزئية والكلية فإن معنى الصحيح يتأمله موجود في الأصح مع زيادة وهو التفضيل فكان من قبل

في نسخة أخرى
المراد بالأصح
هو الأصح
بأن المراد
بالأصح
هو الأصح
بأن المراد
بالأصح
هو الأصح

لفظ المشي فلم يكن ان يراد به انقسام الا حاد على الا حاد فحين ان المشي مقابل لكل واحد من المراد
 من عن الانسان فحينئذ ينقسم الى قسمين فكل واحد منهما يكون له لفظ المشي ولو كان كما ترى هشام لفظ المشي الى
 الكعب كما قيل في المرافقة في الميسر وغيره وصاحب الجوهري في النسخ للكعبان بالنسبة الى المرفق من جنس الرجل وهما اثنان
 وقدمه صاحب النهر في هذا الاعتبار غير معتبره بمقابلة الجهم الجهم المقضي لانقسام الا حاد على الا حاد يوجب غسل يدي واحد ورجل
 واحدة ووقعت الغلبة فيها الى الكعبين فاقضين في كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذي ذكره الشارح انه قد نغرى في مقتران
 مقابلة الجهم بالجمع يقتضي انقسام الا حاد على الا حاد فلو لم يردوا بهم بمعنى ان كل واحد منهم يوجب غسل يديه فانه لا يفيد
 انقسام الا حاد على الا حاد بل مقابلة المشي بكل واحد من افراد الجهم كقولهم ليسوا ثوبين يعني ان كل واحد واحد منهم ليس ثوبين
 ثوبين اذا عرفت هذا فاحمل ان الله تعالى اختار الجهم في اعضاء الوضوء اي الوضوء واليدين والمرفق فايد بمقتضى القاعدة
 مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى يغسل كل واحد منكم وجهه ويديه الى مرفقه ويغسل راسه فاذا فرضية غسل الوجه واليد
 الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الرأس بكل رجل رجل واقضى مقابلة المرفق باليد في كل يدي مرفقا واحدة واذا تار في الكعب
 لفظ المشي وترك الاسلوب السابق فلم يكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المشي بكل فرد فرد من افراد الجهم كما هو مقتضى القياس
 فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس الا واحدا في كل رجل فوجب ان يكون المراد هو العظم النابت
 واورد عليه جواز الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكاة
 في مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك وتقبله تعالى مجاونا وزارهم على ظهورهم وتقبله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلوا اصابعكم
 فانه لو افاد الانقسام لسن تحليل اصبع واحدة لكل فرد وقولهم يباع القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد باع جميع ماله من
 الدواب سواء تعدد او توحيد كما صرح به ملائزة في حاشية المطول واجيب عنه بان حكما لا ينقسم انما هو عند خلو المقام
 عن القران الصارفة في صور النقص وجبت الصوارف اما في الاول فلان الزكاة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني
 للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما في الثالث فهو ان الخلال عبارة عن خول لا تامل في فرجة الاصابع ولا يتصل
 ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام ههنا منتفق لان
 الاحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية فصور الزكاة للخاطبين احاد تقديرية فان الشخص اذا كان مالك للنصاب كان شخصا
 واذا كان مالك للنصاب آخر كان شخصا آخر تقديرية انتهى **قول** هذا الجواب مما لا يعاب به فان الجهم انما وضعت للافراد الحقيقية
 لا للافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو ان كان يدفع النقص لكنه يوشى اراد
 آخر ونجمله الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وههنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يدي كل رجل فدل
 ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكته باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتأخرة الثالثة
 على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يدي واحدة ورجل واحدة لا غير وقد مر الجواب عن الرابع انه لا يجوز ان يكون الانقسام في الآية
 لاصفة الوحدة ويكون معنى يغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه
 اخبار يحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا
 من الآية ويؤيد ذلك الاطلاق لاعتناء الثلاثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل في مقتضى
 كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجب ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

الجميع ليكون في كل رجل كمالا وما العظماء النبايات لا يعتقدون ان كل رجل من ربيع الرأس والحية
كل من الناس ينسب اليهم كما يجب ان ارفعوا ذكس طيس الخامس قد قول المشي بالبحر في قوله تعالى فاقطعوا ايديهم لئلا يذوقوا العذاب
اليدى عليه ما قال يقطع الايدى واحدة من السارق والسارقة فاقطعوا ايديهم عن ذلك المشي اذ ثبت للجميع لا ينفذ
الانقسام وهذا قد ثبت للجميع المشي **اقول** هذا الفرق يحتاج الى دليل ويمكن وبدا وبه شرط القنات والاصوات في دفعه ان
الاية المذكورة قد قول الجميع بالبحر ولا اي فاقطعوا الايدي فاقاد الانقسام فكان الايدي كقوله كل واحد واحد من اليد فاذا
اضيفت الايدي الى المشي لم يتغير هذا المعنى فثبت ان الجميع بالمشي في الحقيقة اذ التقدير يقطع كل واحد واحد منكم كل يد
يد من السارق والسارقة السادس ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال ان كان اثبات ان الكعب في اللغة هو العظم الثاني
لا غير فهو اثبات للغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه في الشرع فهو ايضا كذلك اذ لا دخل للرأي في الاحكام الشرعية
كما نص عليه في التلويح واجاب عنه بعض السكاك في حاشيته المسماة بمحذية الفقه انا نختار الشق الاول ونقول كلامه ههنا
مبنى على مذهب البعض فانه سوغ القياس في اللغة وانا قلنا ههنا لانه لم ير هذا المذهب في التوضيح وفيه سخافة ظاهرة فان
ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب مروج ليس من داب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب
بهذا الدليل بل غرضه توجيه حجة الزيادة على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغي ان يكون مرجح انتهى
اقول قد صرح جمهور المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فاما معنى كونه مرجحا والصواب ان يقال ليس الغرض اثبات معنى
الكعب اللغوي ولا معناه الشرعي بل اثبات كونه مراد من الآية بمعنى العظم الثاني **قال** مسر ربيع الرأس لا خلاف بينهم في افتراض
مسح الرأس لثبوتها بالنص المصريح انما الخلاف في مقدار المفروض فمختارهم هو اصحابنا انه الربيع سواء كان من المقدم او من المؤخر
وذكر القدر في مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وقسره بقوله وهو ربيع الرأس فعلى هذا يكون القول بافتراض
ربيع الرأس وافتراض مقدار الناصية واحدا وقال في الهداية وفي بعض الروايات قدرة بعض اصحابنا بثلاث اصابع اليد لانها
الكثرة هو الاصل في آلة المسح انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر
الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى وقال في البناية ظاهر الرواية هي ان المفروض مقدار الناصية
والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع اليد رواية النوادر غير كرها ابن رستم في نوادره عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع
ولم يد لها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربيع رأسه
فهما اعتبروا المسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به وهو عشرة اصابع وربعا اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يتجنى
فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفي البحر اصحاب الروايات رواية ودرية ما في المتن اي ربيع الرأس اما الاول فلا تفاق المتون عليها
ونقل المتقدمين لها كما في الحسن الكرخي والطحاوي واما الداراية فاختلت في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب محل وان حديث المغيرة
المتفق بياناه واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البدائع انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الداراية
انه ظاهر المذهب وقال في الظهيرية عليها الفتوى وجوها بان الواجب لصاق اليد والثلاثة اكثرها ولا اكثر حكم الكل وهي
غير صحيحة رواية ودرية انتهى ملخصا وفي النهاية مسألة مسح الرأس خمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي قول مالك قول
الحسن البصري ان المفروض اكثر الرأس انتهى ومثله في الكفاية وغيرها وقال في من الغفران نقل في المجتبى عن ابى يوسف انه مقد
بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس انتهى وحقق ابن الهمام في فتح القدير والعيني في البناية ان رولية مقدار الناصية غير
يوافق

في اسم أصابة اليد المبتهلة العضو

الربيع لا الناصية مفسدة في اللغة فقدم الراس وهو أحسن أن يكون راساً ولا فيكون المسألة على هذا مسبعة أربعة وجوه
 أصحها ما سمع قول الشافعي مالك والحسن وحكي في لبناية رواية آخر عن أبي بصير ومحمد بن عثمان بن عيسى مقلداً ذلك رأسه
 فتكون المسألة مثنية وذكر في لبناية أيضاً أن في المسبعة أقوال للمالكية حكاهما أبو العري والقريش فقال الربيع مسبعة صاحب
 مجزئيه مسبعة ثلثيه وقال شبيب مجزئيه الثلث وروى في عن أشهب مجزئيه مقدم رأسه وهو قول الأولين والليث وظاهر
 مذهب مالك الاستيعاب وعنه مجزئيه أدنى ما ينطلق عليه اسم المسبعة والسادس من مسبعة كلها ويعني ترك شيء يسير يعني ذلك إلى
 الطرطوش والشافعية قولان صرح أكثرهم بأن مسبعة شعرة واحدة مجزئيه وقال الربيع القاضي الواجب ثلث شعرات وروى عن أحمد
 وجوب مسبعة جميع في حرك كل أحد وهو ظاهر كلام الخزي وروى عنه مجزئيه مسبعة بعضه وعلى هذا تكون في المسألة إحدى عشر
 قولاً خمس روايت عن أصحابنا وأربعة أقوال للمالكية وأما الثالث من أقوالهم في موافق الرواية مقلداً للناصية عندنا
 والخامس يوافق قول الشافعية وقولان للشافعية وأما قول أحمد فهو على الرواية الأولى موافق لمذهب مالك وعلى الثانية موافق
 لمذهب الشافعي أما دليل الداهيين إلى الربيع فهو أن المستخرج من الآية ليس إلا البعض والربيع يحكي حكاية التمام ويقوم مقام
 الكل في كثير من الأحكام فيكون هو المفروض والذاهبون إلى مقلد الناصية استدلوا بحديث صريح في ذلك والذاهبون
 إلى أصبه واحدة استندوا بأنه أدنى اجزاء الآية فهو المتيقن والذاهبون إلى ثلث أصابع اليد بأنها أكثر آلة المسحة ولا أكثر حكم
 الكل وتوقفوا بأن لا اعتبار للآلة في باب المسح إلا لأقامته حتى لو قام بنفسه كأن مطر عليه أو ألقى خرقة مبتلة عليه لم يجز
 إلى الآية فما معنى أخذ أكثر منها والذاهبون إلى التخيير بين الثلث والربيع أن الربيع قد قام في أكثر المواضع موضع الكل والثلث
 أيضاً قام في بعض المواضع كما في الوصية في تخيير الماسح أن اختار الأدنى مسحة الربيع وإن شاء الأعلى مسحة الثلث والذاهبون
 إلى الثلثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفناه ليحصل الأكثر والذاهبون إلى الثلث أكثرنا بقيامه من دون تضعيفه
 والذاهبون إلى مقدم رأسه استندوا بحديث الناصية فإنها مفسدة بمقدم الرأس والقائلون بالاستيعاب استندوا
 بأن الرأس إنما يطلق على الكل لا على البعض وسيجمع ماله وما عليه والقائلون باعتبار أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح قالوا أن
 المسح في الآية مطلق ولا قرينة ترجح بعض أفرادها فيحمل على الأدنى العرفي وبه استندت الشافعية إلا أنهم اختلفوا في أن الأدنى
 المعتبر هو قد بر شعرة أو ثلث شعرات والقائلون بافتراض الكل وعفوا الشيء اليسير استندوا بما استندوا به المستوعبون
 إلا أنهم قالوا في مسحة كل الرأس في كل وقت تعسر وخرج عظيم فيعني ترك شيء يسير فاحفظ هذا التفصيل فإنه قل من يطلعه
قوله المسح الخ هذا تعريف للمسح مطلقاً بحيث يشمل مسح الرأس والحية والجبهة وغير ذلك فقوله المسح مبتدأ
 وقوله أصابة اليد مع ما يتصل به خبر وقوله المبتهلة صفة لليد وتأتيها ألقونها من المؤنثات السماعية وقوله العضو
 للإصابة وفي إطلاق المبتهلة إشارة إلى أن الماء غير ضروري في المسح بل الابتلال سواء كان بالماء أو بغيره وقد خرج عليه بوجوه
 الأول أن هذا التعريف إنما يصح على مذهب الشافعي من أن المعتبر في المسح هو مجرد وضع اليد عليه وإن لم يد لحصول المقصود
 كما صرح به في الأقناع وغيره ولما عندنا فالد ضروري على رواية الربيع الثاني أنه قد فسر المسح في ماسياتي عن قريب بأمر اليد
 ففي كلامه نوع من فاة واجب تمام بأن الأمر معتبر هناك مقدراً لأنه لم يذكر ليتك من بيان خلاف الشافعي قد خدشه
 بعضهم بأن المقدرك الملفوظ في التمكن من بيان خلافه علانته على تقدير تقدير الأمر يخرج ما إذا وضع اليد المبتهلة على الرأس

باب في المسح باليد من الماء

فمنها ما وضع حتى يمسح به الرأس فإنه يمسح عندنا مع فذل من الماء واجب عنه بأن الممكن باعتبار الظاهر فإن لم يكن المحقق
فالأمر من الحقيقة والحكم في الأمر الحكم يعود في الصورة المفروضة وقد يجب أن الثاني بالعرفية بالأمر العرفي وما ذكره من هنا
شرعي له فالشأن في الاختلاف الحد ودقيقه نظر لأن الأمر معتبر في الشرع أيضاً الثالث أن المسح صفة الماء المسح والاصابة صفة الماء
يقال مسحت الرأس أصاب الماء إلى الرأس فلا يصح عليه واجب عنه بأن المسح هنا مبن على المفعول في المسوحة والاصابة مبن على
صفة الماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو المسوح فمعرفة فيصير المحل ونظائره كثيرة وفي اختيار هذا إشارة إلى أن الدية لا يشترط في
المسح الرابع أن التقييد باليد محل فإنه لو سقطت الحرفة المبتلة على الرأس بحيث يبتل قد روي عن أجزاء واجب عنه بأن مثل هذا ليس
بمسح حقيقة وإنما هو مقام مخرج اليد إلى البرجدي وأنت تعلم أنه لا يد فمصل لا يراد فانه لو مسح راسه بوجهه لا شك في أنه
يتم مسحاً حقيقة مع أنه ليس باليد الخامس أن العمل اعتبر في المسح اليد يصير قوله في ما سأل من أن المفروض في المسح أن ما يطوق عليه
اسم المسح عند الشافعي فإن الظاهر أن المراد به هو المسح المحذور قبله مع أن اليد غير معتبر عندنا كما صرح به في الأنوار والأفتاح
وغيرها من كتب مذهبه واجب عنه بأن التقييد باليد اتفاق السادس أن التقييد بالعضو غير صحيح لأن من له شعر فمسح على
شعره وهو ليس بعضو واجب عنه بأن المراد من العضو أعم من التحقيق والحكم وفيه ما فيه لأنه يلزم على هذا أن يحس المسح على الشعر
النازل لأنه أيضاً عضوًا وكذا قال الشافعي في باب شروط الصلوة الشعر المتنازل عضوًا لأن يقال إنما يحس المسح عليه لأنه لا يعد
رأساً والمفروض مسح الرأس أسابع أنه لا يصدق على مسح الخف والجبيرة لأنه ليس بعضو واجب عنه بأنه عضو حكمي لقيام مقام هذا
واقول المسح في اللغة هو أمر شيء بشيء كما نقله القهستاني عن مقائيس اللغة والظاهر أنه ليس به في الشرع معنى آخر بل معناه
في الشرع أيضاً هذا إلا أنه زيد فيه قيداً بتلا لآلة وقيد كونه جزء من بدن الإنسان وما ذكره الشافعي لا يستقيم حداً على حسب
اللغة ولا على حسب الشرع لا بتكلفات يستغنى عن ارتكابها فالدليل أن يقال اللام في المسح للمهد والغرض منه ليس تحديده بل
طريقة مسح الرأس والحية على الوجه المسنون وتوقيده تفصيل البلل مع أنه لا دخل له في التعريف والمراد بالمسح في قوله أدلى ما
ينطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرع سواء كان بهلاً الطريق المسنون أو غير ذلك فاحفظه فإنه لا يجوز أن لا يطول الكتاب
تطويلاً لا طائلاً تحت **قوله** أما بلا قال في هداية الفقه هو معمول للمبتلة ففيه الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي كذا قيل
ويحتمل أن يكون نصب بلا على نزع الخافض يكون الجار والمجرور جالاً عن اليد تقدير الكلام المسح أصابة اليد المبتلة العضو
حال كونه مبتلة أما بلا يأخذه الخ والاولى أن يقال أن تعريف المسح قد تم بقوله أصابة اليد المبتلة العضو وقوله أما بلا أجله
على حدة مستأنفة كأنه سئل بأي شيء يمسح راسه وأحق الصواب أن يقال أن قوله بلا مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول**
الاولى أن يقال أن قوله أصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نهى عنه عليه وأن قوله بلا يميز من الاصابة **قوله** يأخذ
من الماء أو د عليه أن أخذ البلل إنما يكون من الماء لمن الأنام واجب عنه أنه اطلاق مجازي كما في قوله تعالى جنات تجري من
تحتها الأنهار حيث ذكر المحل وأريد المحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة إلى الإيراد ولا إلى الجواب فإن أخذ البلل من
الماء أخذ المجزئ من الكل وأخذ من الأنام أخذ المظروء من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ارتكاب أن يرتكب التجزئ نعم يرد عليه
أن التقييد بالأنام يخرج ما إذا توضأ من البحر أو الحوض أو نحو ذلك وأخذ البلل عنه وجوابه أنه أراد بالأنام كل ما يمسح الماء فيه
ويحفظه ولا يكون عضواً من أعضاء الإنسان بقرينة مقابلة له سواء كان أناء عرفياً أو لم يكن والحاصل أن يأخذ البلل الجذ

الوجه واليد بعد غسل عضو من الأعضاء

من الأئمة وهذا هو السند الذي رواه مسلم وأبو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم التماري أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوضوء توضأ فغسل وجهه ورجليه ومسح برأسه بماء غير فضل يديه وروى أبو داود وفي حديث حكاية عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه ولم أنه أدخل يده فآخذ بماء لمسح برأسه وأذنيه وروى هو والنسائي في حديث حكاية علي بن الوضوء النبوي نحو وترى البخاري من حديث حكاية عبد الله بن زيد نحو وترى أبو داود بطريق آخر عن علي أنه قال لعباس ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فقال بل فأصغى لآناء على يده فغسلها الحديث ثم أخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ثأ فتركها تستن على وجهه ثم غسل فرائجه إلى المرفقين ثلاثاً ثم مسح برأسه الحديث قال النووي في شرح سنن أبو داود هذه اللقطة مشككة فإنه ذكر أصب على الناصية بعد غسل الوجه ثلاثاً وقبل غسل اليدين فظاهر أنه مرة رابعة في غسل الوجه وهذا خلاف ما أجمع المسلمون فيتأول على أنه كان بقي على الوجه شيء لم يكمل في الثالث فأكملاه هذه القصة انتهى وقال الشيخ ولي الدين العراقي في شرح الظاهر أنه إنما صب الماء على جزء من الرأس وقصد به استيعاب الوجه كما قال الفقهاء أنه يجب غسل جزء من الرأس لتحقيق غسل انتهى وقال السيوطي في شرحه مرقاة الصغور عندي وجه ثالث لتأويله وهو أن المراد بذلك ما يسر فعله بعد فراغ غسل الوجه من أخذ كف ماء وإسأله على جبهته قال الأسوي رأيت في الزيادات للعبادني أنه يستحب للمتوضي بعد غسل وجهه أن يصب كفاً من ماء على جبهته ليتحد على وجهه وفي معجم الطبراني بسند حسن عن الحسن بن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ ترك فضل ماء حتى يسيله على موضع سجود انتهى قلت وعندني وجه رابع لتأويله وهو أصح الوجه أنشأ الله تعالى وهو أنه قصد به إطالة الغرة المندوبة إليها وقد مر تحقيقه والرد على مخالفته قوله أو بالأبقياء الخ أي بالأقد بقي في يده بعد غسل عضو من الوجه أو اليدين أو غير ذلك من غير أن يأخذه من الآناء فإنه ظاهر غير مستعمل فيجوز المسح به لما مر على أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم معوذ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في يده ماء كان في يده قال السيوطي في مرقاة الصغور أحق به من رأى طهورية الماء المستعمل وتأويله البيهقي على أنه أخذ ماء جديداً وصب نصفه ومسح ببلى يده ليوافق حديث عبد الله بن زيد ومسح برأسه بماء غير فضل يديه أخرجه مسلم والمصنف والترمذي وقال النووي يحتمل أن الفضل في يده من الغسلة الثالثة والأصح عندنا أن المستعمل في نقل الطهارة باق على طهوريته انتهى وقد اختلف أصحابنا في هذه الصورة فذكر الحاكم الشهيد أنه لا يجوز لأن الباقي في اليد بعد الغسل ماء مستعمل فلا يجوز به المسح وأجمع ورؤيتهم الشارح على تخطيته قال في الذخيرة إذا كان في كفه بلى قال محمد في الكتاب يجوز به وبعض مشايخنا قالوا أنها يجوز به إذا أخذ ذلك من الآناء ولم يستعمله في عضو من أعضاء الوضوء وأما إذا كان استعماله في عضو من أعضاء الوضوء فالمسح لا يتأدى به ولكن هذا خلاف ما ذكره محمد فقد ذكر عقيب قوله إذا مسح ببلى على كفه أجزاء وهذا بمنزلة أخذه من الآناء ولو كان المراد من البلى الذي على كفه ما أخذه من الآناء لم يستقر منه قوله وهذا بمنزلة أخذه من الآناء وأما حاصل أن البلى إذا بقي في كفه بعد غسل عضو من الغسولات جاز المسح وإذا بقي لبلى في يده بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز المسح بذلك وإذا أخذ البلى من عضو من أعضاء الممسوحات المسح به مفسولاً كان أو ممسوحاً انتهى وفي البزالية مسح الرأس ببلى للحيمة لا يجوز وبيلة مفسولاً بأن أخذ الماء لغسل فرائجه مسح بالباقي بعد الغسل جاز انتهى ومثله في السراجية وفي المجتبى شرح القندوري للزاهد ي مسح برأسه ببلى بقيت في كفه جاز وأن أخذها من تحتية لم يجوز وقال الحاكم الشهيد أنها يجوز ببلى كفه ما لم يستعمل في العضو وخطأ عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسحه لخص

واعلم ان المقروض في مسح الرأس ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة أو ثلث شعرات عند الشافعي
 مسح الرأس من المسح على الشعر ومن هذا ذكر في الحاشية وغيره ان المسح على الشعر ليس بدلالة عن مسح شعرة الرأس بل هو دليل
 على وجوب القدر على مسح الشعرة وإنما لم يذكر المسح على المستعمل لكونه مستقلاً من الرأس فلم يكن حكمه حكمه وإنما المسح على الشعر
 ومثله العمامة فقد اختلف فيها ومذهبنا عدم الجواز بل يصل إلى ما تحته لأن المأمور مسح الرأس بما عليه من الخمار والعمامة
 ليس برأس فلو اخرج في حديثنا مسح الناصية الذي ساق ذكره أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ناصيته وعمامة وروى
 ابو داود عن النبي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسحاً وعلية عمامة فادخل يديه من تحت العمامة فمسح
 مقدم رأسه ولم ينقض العمامة فدل ذلك على عدم اجزاء مسح العمامة وحدها ولا لم يجز إلى ادخال اليدين من تحتها وورد في
 بعض الروايات ما يظهر يدل على أنه يكفي في مسح الناصية عن كعب بن عجرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح
 على الخفين والخمار وقبى مثله عن سلال وهو مؤيد بوصول الماء إلى ما تحته وسيجيء تفصيل هذه المسألة في باب مسح الخفين
 ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيان المفروض ريم الرأس بثلاث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهراً وبطناً ووقع ذلك في ثلثة
 مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالاصبعين في موضع واحد من يمينها ومن ايسرها من الكف على راسه فيكون
 ذلك بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد
 انه يجوز ان يمسح في البزاة ان وضع الثلثة ولم يمسح في الرأس والخف خلافاً لمحمد وان مسح بواحدة ثلثاً واخذ في كل مرة ماء
 جاز ولو باصبعين أو اربعة أو ثمانية أو اقل لا يصح في الصحيح متقاهما كان الماء ولا تحته ولو ادخل راسه او خفه او حبرته في
 الماء وهو محدث قال ابو يوسف يجزى به المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزى به ولا يصير الماء مستعملاً
 وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزى به ولا يصير الماء مستعملاً والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً كذا في البداهة
 وكون مسح راسه فاصابه المطر قد رتبته اصابع جاز مسمى باليد ام لا قال القزويني صاحب البحر المحيط هذا نص على عدم اشتراط
 النية في مسح الرأس بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه يدل كذا في المجتبى **قوله** واعلم ان المفروض ان مسح راسه في
 اختلاف المذهب في القدر المفروض في مسح الرأس وثبات مذهبنا الحنفية مع الجواب عن دلائل المخالفين والمراد بالمفروض
 المقدّر من الفرض بمعنى التقدير سواء كان بالدليل القطعي والظني فاندفع ما يرد عليه ان منكر الفرض يكون كافراً فيلزم ان يكفر
 كل من الشافعي ومالك وابي حنيفة عن الفقيه لانكار الفرض وليس كذلك وقد مر ما يتعلق بهذا البحث سابقاً فذكر **قوله** ادنى
 ما يطلق عليه المسح هذا هو المختار في مذهبه المذكور في كتب اصحابه واصحابنا ينسبون اليه ان المفروض عندة قد رشفرة
 او شعرتين وتسبب صاحب الهداية اليه التقدير بثلاث شعرات وقال صاحب لبناية هذا الذي نسب اليه وجه شاذ في
 مذهبه المذكور في الروضة والواحي في مسح الرأس عندة ما يطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدرة من البشرة وفي وجه
 شاذ يشترط ثلث شعرات انتهى وأورد عليه ان ادنى ما يطلق عليه المسح يحصل بغسل الوجه فأى ضرورة دعت إلى إيجابه
 على حدة وإيجاب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لاشتراط الترتيب عندة فاحتج إلى إيجابه على حدة علان حصوله بغسل
 الوجه ليس بضروري لجواز ان يضع على حدود الوجه ما يمنع وصول الماء إلى ما وراءها نحو شمع وغيره كما مقرر **قوله** وهو
 شعرة الخيزرود عليه وجوه أحدها ما **أقول** ان تفسير الادنى بالشعرة فصاعداً غير جامع لخروج بعض الشعرة مع انه
 يكفي عندهم قال في الاقناع عند قول ابي شيعة ومسح بعض الرأس بما يسمى مسحاً ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعر ولو واحداً

علاما بطلاق النص عند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندها

او بعضها في حد الرأس انتهى وثانيها ان قوله او ثلث شعرات مستدل لان ذكر الشعرة ينفى عن ذكرها والجواب عنه ان الادنى
تفسيرين مرويين عن الشافعي ذكرها محرم لترديد كذا في حل المشكلات **اقول** الايراد الذي ذكره ساقط عن اصله من غير
ان يحتاج الى الجواب لان معنى اخذ شيء عن امرانه ينفى عن ذلك الشيء محكم ذلك الامر وان لم يذكر هو هنا ليس كذلك فانه لو
لم يذكر او ثلث شعرات لم يفهم كونه ادنى بل كونه ادنى وكون شعرة واحدة ادنى من متناهيان فالصواب ان يفهم الايراد بان
كون شعرة واحدة وكون ثلث شعرات ادنى حكمان متنافيان والشافعي انما يقول باحد هما ويجيب عنه بما مر من ان الشافعي ينبغي
ان لا يشترط الشعرة انه يحصل بالمسح على البشرة ولو قد لا برة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ ما خذ من
اشتراط الشعرات في الحرم كذا في حل المشكلات **اقول** هذا الجواب ليس بشيء فان رواية ثلث شعرات وشعرة وان كانت من الشواذ
لكنه ليس الغرض منها تخصيص المسح بالشعر بالنسبة الى البشرة بل بقول اشتراط المسح على الشعرون البشرة احدا لا في رواية شاذة ولا في
رواية مشهورة فلا ان الشارح لم يرد ذكر تلك الرواية الشاذة والافعال المفروض في مسح الرأس شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي بل ذكر
الرواية المشهورة المختارة عند صحابه وهو ان المفروض ان ما ينطق عليه اسم المسح فهو مسح لدني بما فسر الحق في الجواب ان يقال ان من عبر
بالشعر اذ مقداره والسري في تعبيره الاشارة الى ان المسح على الشعر كما مسح على الرأس فافهم **قوله** علاما مفعول مطلق لفعل محذوف
اي عمل الشافعي علاما بطلاق النص او مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي انما قال بفرضية الادنى دون الريم ودون
الاستيعاب خلا من اطلاق النص هو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فان المسح المذكور فيه مطلق ليس فيه تقييد بالكل ولا بالبعض
والمطلق يحمل على الادنى ما لم يفرض عنه صارت فحمل عليه فيكون المفروض لدني ما يطلق عليه **قوله**
وعند مالك انما استدلل له بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وحاصله ان النص الوارد
في مسح الرأس كالنص الوارد في التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فالهماسيان في دخوله الباء على المسح وقد فرض استيعابا
الوجه في التيمم بالنص المذكور فيه فيكون كذلك في ما نحن فيه واورد عليه بان الموضوع اصل التيمم فوجهه فيلزم اثبات الاصل بالفرع و
قياس حكم الاصل على الفرع وذا غير ما لزم لانه يقتضي توقف وجود الاصل على وجود الفرع فلم يبق الاصل الا بالفرع فمما وجهه
بانه لما وقع الخفاء في آية الموضوع حملناها على آية التيمم تفصيلا لبياننا ان المسح وجه الاشتراك بينهما ما كونهما طهارة ومثل هذا
لا يسمى قياسا بل ببيان وتفصيلا فلا مقيس ولا مقيس عليه فلا اشكال **واقول** الاول ان يحمل قول الشارح كما في قوله تعالى انما
تنظير او شاهد الادلة لا لاثبات الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الاعضاء المغسولة فتما يشترط الاستيعاب
فيها يشترط في المسح ايضا والجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس مع الفارق فانه لا بد في القياس من تماثل
المقيس والمقيس عليه وكم من فرق بين الغسل والمسح بل الواجب قياس مسح الرأس على مسح الخف وقد اختلف فيه فقال قوم
بمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم بمسح ظاهرهما دون باطنهما وكل منهم قد انفقوا على ان فرض المسح في ذلك هو على البعض دون
الكل فالنظر في ذلك يقتضي ان يكون المفروض من مسح الرأس ايضا بعضه كما لا يخفى ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاستيعاب قروي البخاري ومسلم والنسائي وابوداود وابن ماجه والطحاوي في حديث حكاه
عبد الله بن زيد لوضوء النبي انه مسح راسه بيديه فا قبل بهما وادبر يداه فقدم راسه ثم ذهب بها الى قفاه ثم ردها حتى
رجع الى المكان الذي بدأ منه وروى ابن خزيمة عن اسحق بن عيسى الطباع قال سألت مالك عن الرجل يمسح مقدم راسه

في الوضوء أخرجه ذلك فقال حدثني محمد بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن محمد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في وضوءه من
 ناصيته إلى عقبيه ثم يديه إلى ناضيته فيمسح برأسه كله وروى الترمذي هذا الحديث من طريق مالك وقال حديث عبد الله بن
 زيد أصح شيء في هذا الباب أحسن فيه يقول الشافعي وأحمد وأصحابهم يروى عن الربيع بنت معوذ بن أبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح
 برأسه مرتين بدأ بمسح رأسه ثم تقدم ما رواه في كتابه الطهور وما يوجب ما قال هذا حديث حسن وحديث عبد الله أصح من هذا
 وأجود وقد ذهب بعض أهل الكوفة إلى هذا منه وكيع بن الجراح يروي الطحاوي عن ليث عن طلحة بن مصف عن أبيه عن جده
 قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدما رأسه حتى يبلغ القدال من مقدم عنقه وروى عن معاوية أنه إذا وضوء
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ الكا
 الذي منه بدأ وروى أبو داود والترمذي عن الربيع أنها قالت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ ثلاث مسح برأسه ومسح ما قبل
 وما أدبر صدغيه ما رواه في مرة واحدة وروى أبو داود في حديث حكاية علي بن الوضوء النبي أنه مسح برأسه مقدما ومؤخرا
 وكذا رواه في حديث حكاية معاوية الوضوء النبي وروى عن المقدم بن معد يكرب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم يتوضأ قلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فمرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما إلى المكان الذي منه بدأ وروى عن
 الربيع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ عند ما قسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يترك
 الشعر عن هيئته قال الشيخ والي الدين العراقي في شرحه القرن يطلق على الخصلة من الشعر على جانب الرأس من أي جهة كان على
 أصل الرأس المعنى أنه كان يبتدئ المسح على الرأس إلى أن يتم إلى أسفله يفعل ذلك في كل ناحية على حدتها والمنصب يضم الميوس
 النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء للوحدة المكان الذي ينجد إليه وهو أسفل الرأس ما خوذ من انصباب الماء كذا
 في مقالة الصعود وروى عن محمد بن عيسى عن عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصف عن أبيه عن جده قال رأيت رسول
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القدال وقال هو أول القفا وقال سعد عن عبد الوارث مسح رأسه

ارث مسیحا
من مومنین کل

وَجاءوا به إلى المقوم وقد قاموا إلى الصلوة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع لهما ركعة فلما أحس بالنبى صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ذهب يتأخر فإمّا إليه فصلّى بهم فلما سلم قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقت فركعنا الركعة التي سبقتنا
وروى النسائي هذه القصة وفيه مسح برأسه ومسح على خفيه وروى بطريق آخر وفيه مسح بناصيته وجانبى عما مته
ورواه أبو داود وقال مسح برأسه ثم توضأ على خفيه وروى من طريق آخر عن المغيرة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ ومسح ناصيته ثم روى عنه من طريق آخر أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته
على عما مته وروى الطحاوى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عما مته ومسح
ناصيته وروى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه كان يمسح مقدم رأسه إذا توضأ وروى الدارقطني والبيهقي عن المغيرة

عن رواية النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسه عمامة وسمعت عن غيره رأيت
أشاهد ذلك ورأه ابن عمر في مسندنا ثم قلنا ذلك على ما ذكره بعض الناس لما كان ما فوق ذلك مسنوناً ولو كانت
الاستيعاب مرضاً لما كان المسموح على مقدم الرأس وجواباً للمؤمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلاماً ولا عن أصحابة ولا كنعان بأقل
من الناصية من شعرة أو ثلث شعرات حكماً بأن الفروع من الرأس المتيقن لا أقل منه كما أنكر الشافعي هذا وقال محمد بن عبد الله
الدرقاقي أن الذي في شرح الموطأ ناصراً لمذهبه أن كان لفظ الآية محتملاً ليس الكل فالباء إذا كان أو البعض فتبعية وقد تبين بغيره
صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن المراد الأول ولم يتعل عنه أنه مسموح بعض رأسه إلا في حديث المغيرة أنه مسموح على ناصيته وعمامة
رواه مسلم قال علماءنا وأولئك كان بعد ذلك ليل أنه لم يكن مسموحاً الناصية حتى يسمو على العمامة إذ لو لم يكن مسموحاً الرأس اجبا
على مسموح على العمامة وأجبت المخالف بما صح عن ابن عمر من الاكتفاء بمسموح بعض الرأس ولم يصح عن أحد من الصحابة أن يكره ذلك لا يضر
إذا اختلف فيه لا يجب أنكاره وقوله ابن عمر لم يرفعوه فهو رأي له فلا يعارض لم يرفعوا انتهى كلامه **قلت** حصره نقل مسموح بعض الرأس
في حديث المغيرة بأطل فقد روى أبو داود عن أنس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلاماً يتوضأ وعليه عمامة
قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسموح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وتسكوت أبي داود عليه يدل على أنه حسن عنده
ورواه الحاكم أيضاً في المستدرک وأما احتمال أن يكون الاكتفاء ببعض هذا كما نقله عن علماء مذهب غير مقبول ما لم يدل عليه
دليل فإن هذا المقام لا يقبل فيه ليت ولعل وقوله إذ لو لم يكن مسموحاً الرأس لم يعارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من أنه
لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فإن الجهر بين الأصل واليد في عضو واحد لا يجوز كما لو مسموح على خف واحد وغسل الرجل
الأخرى وما ذكره من أن رأي ابن عمر لا يعارض لم يرفع غير صحيح إذا المعارضة إنما يكون إذا وجدت التخالفت وإذا ليس فليس مما
يشهد بالاكتماء ببعض قول جابر بن عبد الله مثل الشعر حين سأله عمار بن ياسر عن المسموح على العمامة أخرجه الترمذي ومنها أنه
تعالى أمرنا بمسح الرأس والرأس اسم للمجموع من الناصية إلى القفا وحواليه دون البعض فيكون الاستيعاب فضاء والجواب عنه أنه
لو لم تكن الباء لكان كذلك **قول** ربح الرأس هذا هو المختار عند جمهور أصحابنا وأقرى عن محمد أنه اعتبر قد مر ثلثة أصابع قال في
كتاب الآثار خبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال مسح المرأة على رأسها على الشعر ولا يجوز لها أن تمسح على خمارها وبه نأخذ وهو قول
أبي حنيفة أخبرنا أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم قال لا يجوز للمرأة أن تمسح صدغها حتى تمسح رأسها كما يمسح الرجل وأما نحن فنقول
إذا مسحت موضع الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلث أصابع اجزائها وأصل لنا أن يمسح كما يمسح الرجل وهو قول أبي حنيفة انتهى
كلامه وتحقيق الخلاف على ما يستفاد من الكفاية أن الباء متى دخلت في آلة المسموح تعدى الفعل إلى محله فاستوعبه لا الآلة
فمسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت على المحل تعدى الفعل إلى الآلة فاستوعبها لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتبر المسح
لزمه مسح بعضه وهو محتمل السادس والرابع والثالث وغيرها وحديث الناصية صار بياناً له ومن اعتبر الآلة لزم استيعابها
لكنها خير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد أكثرها والأصل في اليد لا أصابع إذ لو قطع بلا كف يجب نصف اليد كما لو قطع مع الكف
والثالث أكثرها في مقام الكل **واقول** فيه بحث لأن ظاهر كلام الجمهور حكماً بأن الاستيعاب لا يثبت في الآلة مطلقاً
سواء تعدى الفعل إليها أو إلى المحل لأنها ليست مقصودة بذاتها فيكتفى بما يحصل الغرض به وإنما الفرق في صورتين باستيعاب
المحل في صورة تعدى الفعل إليه وعدمه في صورة تعدى الفعل إلى الآلة فالأولى أن يقال من اعتبر الآلة كاليد في ما نحن فيه

أو قد كرهوا إذا قيل سمحت الحائط بيدي ياديه كره

وقم التردد في اعتبار استيعابها باعتبار أن اسم المجموع واعتبار عدمه بناء على كونها الآلة باعتبار كثرة احتياطاتها فافهم قولهم قولهم كرهوا
 قيل على عدم اشتراط الاستيعاب الذي هو مذهب مالك من جانبين اثنين بالعضوية والفرعية ليس لا تقع ما عدا ذلك
 وماما اثبات مذهبه الخفية خصوصاً فهو موقوف على اعتبار الأجمال في الآية وجعل حديث الناصية بياناً أو به ظهران صريحاً
 نلاحظ أن من سوى المالكية لا يذهب إلى الخفية خصوصاً فإن هذا التقرير مشترك بين الخفية والشافعية وتقرير المرام موقوف على
 فهم مقدمات وقد خلت عن تحريرها تحريرات الناظرين الأولى أن الفرض من الفعل المتعدي إلى المفعول به إيقاع الفعل عليه
 والصاقه به فيكون محل إيقاع الفعل هو المفعول به مقصود الآتي إلى أن في قولك ضربت زيداً ليس المقصود مجرد صدور الضرب
 عن الفاعل ولا المكان ذكر المفعول به لغواً ويكون كالنفع اللازم بل بقاؤه على المفعول به واتصاله به أيضاً مقصود ومن ثم
 قالوا أن الفعل المتعدي ما لا يتم إلا بالمفعول به واللازم بخلافه لا يقال هذا بنا في ما ذكرنا أن المفعول به فضلة والعمدة إنما هي
 الفاعل لا نقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل فافهم ملزمة من الحدث والنسبة إلى الزمان والنسبة إلى الفاعل والنسبة إلى
 المفعول ليست معتبرة فيها فتكون زائدة لا عمدة وأما إذا لوحظ كونه متعدياً فلا شك أن المفعول به يكون مقصوداً فإن قلت قد ذكرنا
 أن الفعل مع الفاعل كلام تام يصح السكوت عليه وهذا يناهض بأن ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت لك أيضاً بحسب أصل
 الفعل والمراد بصحة السكوت أن لا يحتاج إلى طلب العمدة وإن احتج إلى سؤال أمر آخر المقدمة الثانية أن الوسائط تكون غير
 مقصودة لأن المقصود في الفعل المتعدي إنما هو إيقاع الفعل على المحل وفي الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان
 بهذه الآلة أو بغيرها لا ترى إلى ذلك إذا قلت ضربت زيداً بالعصا لم يكن الغرض الأصلي إلا إخبار عن إيقاع الضرب على زيد وأما
 كونه بالعصا أو بغيره فامر زائد عليه المقدمة الثالثة أن الأصل في البناء أن تدخل على الوسائل والآلات أما إذا كانت للاستعانة فقط
 أما إذا كانت للأصاق فلأن المقصود إنما يكون الملصق وأما الملصق به فهو وسيلة لتحصيل الاصاق في الملصق لا ترى إلى أن المقصود
 في ضربت زيد هو الصاق المروء زيد الملصق به كالألة لتحصيله بمنزلة المفعول به في المتعدي ومن هنا قالوا الباء إنما تدخل في باب البيع
 على الأثمان لكونها وسيلة وفرعاً عليه أنه إذا قال بيعت هذا العبد بكذا من الحنطة يكون العبد مبيعاً والكرش ثابت في الذمة وإذا قال
 بيعت كذا من الحنطة لهذا العبد يكون سلماً ويكون العبد رأس المال والكرش في حقه فيعتبر فيه سائر شرائط السلم إذا اتهم بذلك هذا فنقول
 إذا قال سمحت الحائط بيدي يادخاله على الآلة كما هو أصلها ياد بالحنطة كراهة لأنه اسم للمجموع ولم يقع منه وسيلة حتى يكتفى ببعض
 بل وقع مقصوداً لكون الفعل متعدياً إليه وإذا قيل سمحت اليد بالحنطة لا يرد به كراهة لأن الأصل في البناء أن تدخل على الوسائل فلما
 دخلت على المحل وهو الحائط شبه بالوسائل فلما يكتفى من الوسيلة بقدر الحاجة يكتفى من المحل وهنا ما يحصل به المقصود ومن المعلوم
 أن نص المسموع وهو قوله تعالى وأسمحو برؤسكم من القبيل الثاني حيث تعدى الفعل إلى الآلة ودخل بها على المحل كانه قيل وأسمحو
 الأيدي برؤسكم فلا يثبت استيعاب الرأس فانتفى قول مالك رحمه الله عليه أن المحل كماله صاغر فيها بالآلة ما رت الآلة بسبب
 تعدية الفعل إليه شبهها بالمحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح في الكافي بأن الآية من قبيل ما تعدى الفعل إلى الآلة ودخل المساء
 على المحل وإجاب عنه اللبيب في حواشي التلويح بأن الآية يحتمل أن يكون الفعل فيه متعدياً إلى الآلة ويحتمل أن يكون منزهة عن الآلة
 وما في الكافي بيان لأحد احتماليه لأنه قطع فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك أو يقال وجب مسح كل اليد ببعض الرأس لكن المحل محل
 التخفيف فاعتبر المحل الاعتباري وهو الأكثر هذا غاية تحرير المقام **قوله** ياديه كره أعترض عليه بوجهين أحدهما أن الفعل

لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصود الاشارة الى العمل والحمل هو المقصود في
الفعل المتعدي فيراد به ما اذا قيل مستحب الحائط لم يستعمل في البناء

اذ انشأ الى ذي اجزاء وكلية تلبي بعض الاجزاء ولا يقبل في حوائجها كالحائط المستعمل في البناء لا يدرى ان
بارادها كالحائط من الاصابع كما صرح في تلخيص المتنازع وغيره اللهم الا ان يدعى ان فعل السحر خارج عن هذا الحكم وكذا قال الفاضل الجوزي
وثانيهما ان التعدي به بنفسها الى شيء لا يقتضي استيعابه بل المعنى عند التعدي انما هو وقوع الفعل في المفعول فربما لا يقتضي اختصاصه
نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب كعلمت زيدا قائما ونفسه لا يقتضي كسحت الحائط ورأيت زيدا فان الرؤية لا تتعلق بالحائط المعنى
بخلاف مسست نقطة كذا في شرح تحرير الاصول الجوزي ووقالا لفاضل التقاضي ان كانهم اقتصروا على ذلك في خصوص السحر بحسب
الاستعمال اللغوي والعرفي والا فلا يقتضي الاستيعاب فمفعول الفعل المتعلق بالبدن نحو الكسب لا مطلق الفعل المتعدي بنفسه الى
الحل نحو ضربت زيدا ورايته انتهى **واقول** لا شك في ان ارادة الكل لا يتم في كل ما يتعدي بنفسه فان ادعى ذلك في خصوص السحر
وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل السحر ومثل مسحت الحائط بيدى ثم هذا الكلام والافلا والظاهر ان
هذا الادعاء بلا دليل ولعل الشارح اشار الى هذا حيث عنون بصيغة ذكره فان مثل هذا يدل على تعزيزه بما هو داب صاحب الهداية
في صيغة قالوا وذكره كفاية على ذلك شارحا والاولى ان يطر هذا التفصيل من البين ويقال في نفس هذا ما كان لا يثبت
الاستيعاب ان الفعل المتعدي الى الحل بنفسه خصوصا مثل السحر لا يقتضي الاستيعاب وكذا الحكم على ذي اجزاء لا يقتضيه فلا يفر من مسحت
الحائط لا يتعلق السحر بالحائط لا كون جميعه مسموحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا يوجب ان يراد ذلك واذا كان حال المتعدي
بنفسه هذا فما بالك بالتعدي بالبناء كما في ما نحن فيه لان اصل البناء ان تدخل على الوسائل فمعد دخولها على الحل يكون الحل مشبها
بالوسائل فلا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان البناء زائدة جى بها مجرد الصلة قلنا جعلوا كذا من غير ضرورة ليس
ما ينبغي ولو سلمنا ذلك فالتشابه الصوري بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لتفنى الاستيعاب مع ان زيادتها لا يجدي فان المتعدي
بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب هذا ما عندى وهو احسن مما عند غيرى **قوله** اسم للمجموع فيه اشارة الى ان الكل في قوله يراد به كله
الكل المجموع لا الافراد وفيه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا يقتضي استيعابه **قوله** وقد وقع مقصود الواو خالية والغرض منها دفع
ما يؤول الى كونه موضوعا للمجموع مشترك بين صورة التعدي بنفسه وبين التعدي بالبناء وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضي
الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا الحصر بالنسبة الى الآلة فلا يرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة
قوله فيراد به كله تقريعا على مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون الحل مقصودا **قوله** يراد به بعضه الخ اعلموا ولا ان البناء مجمع
اربعة عشر معنى على ما فصله ابن هشام في معنى اللبيب شرحه الاول الاصاق خفيجا كان او محازيا وقيل هو معنى لا يفرقها فاعلموا
اقتصر عليه سيبويه في كتابه حيث قال انما هي الاصلاق والاختلاف الثاني التعدي يتعدي بها الفعل لا الزم نحو هبت بريد معنى
اذ هبت زيدا والثالث الاستعانة وهي الدخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادبر بر ابن مالك في التسهيل هذا القسم في بناء
السببية وقال في شرحه منه كتبت بالقلم وقطعت بالسيكين والنحويون يعبرون عنه ببناء الاستعانة واثرت على ذلك التعيين
بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة لا يجوز والرابع السببية فتحو **قوله** فاعلموا
انكم ظلمتم انفسكم يا اخاكم العجل وقال الرضى السببية هي فرع الاستعانة والخامس المصاحبة فتحو **قوله** تعالى عبط بسلام امي معه
والسادس الظرفية فتحو **قوله** تعالى ولقد نصركم الله بيدر والسادس البديل والثامن المقابلة وهي الدخلة على الاعواض والتاسع

في

الحاوي ثمانية عشر استعمالا في قوله تعالى ان ذاب سبطار يوحنا في البحر والحدادى عشر استعمالا في قوله تعالى لا يصبر الا صبري القارص
 وابن مالك قيل والكوفون وجعلوا لم يبق قوله تعالى عينا شرب بها عباد الله والثاني عشر التميم والثالث عشر القارة شرب لستوا
 وقد احسن بياني الى الرابع عشر التاكيد وهو في قوله تعالى في ستة مواضع احدها العامل نحو احسن زيد وتاثيرها في المعنى نحو
 ولا تقوا بايديكم الى التهلكة وقالها المستأثمة وذلك كقولك بصبك درهمين وراعيها الخبر نحو وما الله بغافل عما تعملون والجملة المستأثمة
 عاملها وتساويها التاكيد بالنفس في العين وقد كرر في شرح الكافية انها قد تخرج من نحو عينا شرب بها عباد الله وتاثيرها انهم
 اختلفوا في ان معنى من معان الالباء حقيقة انه قليل التواتر في الكلام بين الكل ونقل الرضى عن ابن جني انه قال ان اهل اللغة لا يعرفون
 للتبعيض في غير هذه النسخة وتكلم كلام سيبويه انها حقيقة في الاصطلاح مجاز في غيره وهو الاخر كقولك لا والله الصاق بمعنى لا يفارقها
 فان كلاما من معانيها الاخر لا يخلو عن نحو الصاق والامراء اذ ارباب الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك ترجمه الاول وهذا القصر الجوهري في
 الصلاح على هذا المعنى وقال ابن الهمام في التكميل في الالباء مشاكلا لاصاق الصادق على اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة
 فاقدم في الظرفية مثلا كقولك لا والله الصاق في قوله تعالى في شرحه لبحر العلوم ان الالباء معنى واحد وهو كل مشكك
 في قوله وهذا المعنى هو الاصاق وهو متفرع الى الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فان الاصاق في الظرفية مثلا اشد
 منه في نحو مريت بزيد فان المهر في مريت باليوم والتصاقه باليوم اشد من التصاقه بزيد وانما اشد ذلك لان القول بتعدد المعاني
 يفرض الى الاشتراك مجازي وانهما في بعضهما هما خلافا لاصل فان قلت استعمال الالباء في جميع معانيه على السواء وهذا يقتضي
 الاشتراك قلت الاشتراك المعنوي اخف مؤنة من الاشتراك اللفظي وثالثا اتم اختلفوا في الالباء في قوله تعالى واسمى ابراهيم
 على قول احدها انها زائدة لكون الفعل متعديا بنفسه الى مجرورة وهو مذهب ابن جني كما حكاه عنه الرضى وهذا هو الذي جزم
 اليه المالكية وقد مر ما هو عليه من ثاثيرها في التبعيض واليه ما لا الشافعية ونقل بعضهم عن اهل العربية ان الالباء اذا دخلت على
 متعددا كما في ما نحن فيه تكون للتبعيض واذا دخلت على غير متعددا كما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق تكون للاصاق واوضح
 عليهم بان التبعيض مما انكره محققو العربية حتى حكى عن بعضهم ان من قال الالباء للتبعيض فقد ادى بما لا يعرفونه ولا يغتريه كره في
 القاموس فانه شافعي المذهب فانصرف لذهبه ومحققو العربية شأنهم ارفع من ان يعارضه صاحب القاموس واجابوا عنه تأخرة
 بانه شهادة على النفي وتارة بان بعض الحروف يحى معنى بعض آخر والتبعيض من معاني من فيمكن ان يستعمل الالباء فيه وتارة بانه قد ذهب
 اليه كثير من اهل الفلاس في ان مالكا وغيره والكل ضعيف اما الاول فلانه يقتضى ان لا يعتبر من احد منهم نفى شيء مع ان كتب العربية
 مشحونة به واما الثاني فلان الكلام في الاستعمال الحقيقي والمجازي لا ينكره الثالث فلان الداهيين اليه قليلون والنافون كثيرون والمختر
 مع الجماعة وكل ما زعموا انه فيه للتبعيض فالاصاق فيه ممكن وثالثها انها الاستعانة وان في الكلام حذف او قلبا فان السمع يتعدى
 الى المزيل بالباء والى المزال عنه بنفسه فكأنه قال واسمى ابراهيم بالماء حكاه في المعنى بصيغة قيل فاشارة الى ضعفه لكونه مفضيا الى
 تكلف مستغنى عنه وثاثيرها انها للاصاق وهو الذي جزم اليه اكثر المفسرين كصاحب الكشاف وصاحب المدارك وتبعهم السيوطي في
 تكملة تفسير الجلي فقال ابن هشام في المعنى الظاهر ان الالباء فيه للاصاق وراعيان التفسير الذي اوضحه الشارح هذا النفي مذهب مالكا
 واثبات التبعيض لما يحتاج اليه من يحمل الالباء على الاصاق او الاستعانة وكما من يحمله على التبعيض فلا يحتاج اليه والاولى للشافعية
 ايضا ان يتركوا التبعيض لكونه مختلفا فيه ويستندوا بهذا التفسير بل بالتفسير الذي ذكرناه سابقا اذا عرفت هذا كله فاعلم انه قال
 الفاضل لا سفر عيني في قول الشارح يراى بعضه مسأحة والمراد اربعة القدر المشترك بين الكل والبعض على خلاف مسأحة الحائظ فانه نص

بفتح

بفتح

بفتح

ان تدخل على الوسائط غير مخصوصة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود فاذا دخل البناء على
 المحل شبه الوسائط فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكك في ان يقال فاستيعابها هو حكمه وان كان ان يجاب عنه
 في الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من الدليل حيث قال فلا يثبت استيعابها بقوله فلا يثبت استيعاب المحل **وقول**
 ليس متاحة والمراد اذادة البصر لكن لا على سبيل حل البناء على التعريض بل على سبيل شبهة بالوسائط بل لا يثبت من الدليل
 ان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل البناء ان يدخل في الوسائط فاذا دخلت على المحل شبه بها ومن المعلوم ان الوسائط على ما مر فيها البعض
 لا القدر المشترك فكذلك ما ذكره فلا يثبت استيعابها فلا يدل على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود
 ومن المعلوم ان ما يكفي هو البعض الباقي فحصل غير محتاج اليه فلهذا دل على ما ذكره لا على ما ذكره ولا يثبت استيعاب المحل
 فتقرع على مجموع ما ذكره وتصريح بالمعنى وهو في مذهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائط على هذا الفاضل التفتان في معنى هذا الكلام
 على جعل البناء في مثل الآية للاستعانة ولا يلزم ذلك الاول بان يقال للبناء استعانة او للاستعانة او للصاق الذي هو حقيقة البناء ^{اي المولى احمد بن محمد}
 اليها عند اصوليين كما نقل عن سيبويه ولا وجه لاعتبار الزيادة عند جواز عدم ما هو على تقدير الاستعانة لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره
 في المشرح وعلى تقدير الصاق لا يلزم ذلك ايضا فان المقصود المصق واما المصق به فالتحقق صفة الصاق في المصق انتهى ولا يخفى
 عليك ان كلام الشارح يعبر احتمال الاستعانة واحتمال الصاق كليهما فاي ضرورة دعته الى حمل كلامه على الاستعانة وتقريره للصاق
 على حد وتعلمه اخذ ذلك من لفظ الوسائط فانها اكثر ما تستعمل في الاستعانة ولم يفهموا انها تتم الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من لم يهمل
 في الفنون **قوله** في المحل الاول على المحل لان الدخول يتعدى الى الان الشارح كثيرا ما يتباح في صلاته لا في هذا الكتاب وفي
 التوضيح اما مسأحة ميلامنه الى جانب المعنى واما اعتمادا على صنعة التبيين **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل لا عبرة بما يكون
 فاضلا على الحاجة فيكتفى على قدر الحاجة فانتهى قول مالك رحمه ومن تبعه **قوله** لكن يشكك هذا ان ما ذكره في نفى مذهب مالك
 حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى في بحث التيمم فتموا اصعبا طيبا فاستحيوا بوجوهكم وايدىكم منه فان ما ذكره جار فيه كونه
 البناء اخلة على المحل فيكون مشبها بالوسائط مع ان المدعى متخلف وهو اذادة البغضية وهذا الاشكال لا يبرر على ما هو ظاهر الرواية
 من اشتراط الاستيعاب في الوجه واليدين في التيمم واما على روية الحسن عن ابى حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيمكن
 بشرط مسحة الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ الجواب الاول المذكور في حواشي الهداية لتاج الشريعة كما نقله العيني
 والثاني المذكور في الهداية وغيرها قال الفاضل الاسفل اثني اجاب عن الاشكال في دلالة البناء على التبويض بآية التيمم ولا يمنع ذلك لآية
 التيمم على الاستيعاب مستندا بسندين اولهما جواز كون الثبوت بالاحاديث المشهورة وثانيهما جواز كونه باقتضاء ان المتخلف في المقدار
 مثل الاصل وثانيا بآيات التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص نحو الاول ولو كان وما ذكرنا ان ادفع ايراد ان اوردوا
 هناك احدها المناقشة في وجه حديث دال على الاستيعاب فضلا عن شهرته لانه مناقشة في سند المنع مع انه ليس بحق لان الكتب
 المضبوطة لم تستوف الاحاديث التي يستدل بها العلماء الخفية وثانيها ان قوله فلو كان النص نحو دليل على ان النص لا يقتضي
 الاستيعاب فينبغي تقديمه على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استناد استيعاب الوجه في التيمم بالاجماع انتهى **قوله**
 فيه مناقشات من وجوه احدى جعله الجواب الاول منه دلالة آية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذي هو
 بادعاء المتخلف في آية التيمم بهذا النمط ليس من داب المناظرة بل الجواب عن النقض بالتخلف قد يكون بمنع جريان الدليل في مادة
 النقض وقد يكون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ايضا موجود في مادة النقض وقد يكون باظهار ان التخلف هنا لا ينافي باسقاطا

الشارح كثيرا ما يتباح في صلاته لا في هذا الكتاب

بأن الاستيعاب في التيميم يثبت بالنسبة إلى الأحاديث المشهورة

ذلك في الهدية المختارة شرح الرسالة العنصرية والتميم الذي جعل جواباً ليس دخلاً في واحد من هذه الصور وسوقها
 الشارح ينادي بأصل بناء على أن قوله بأن الاستيعاب لا يتوقف عليه ويكن مسجلاً الوجه الخ جواً لأن عن النقص مظهر أن لا التخلل من سورة
 النقص لم ينع فإن حاصل الإيراد ليس إلا أن القاعدة المذكورة منتقضة بآية التيميم جواً فما فيها مع عدم مدلولها وهو التبعض فاجتاحت
 جوابين حاصلهما من التخلل أن لا يتم عدم وجوده لولا القاعدة قبل هو موجود في مادة النقص لكن إنما ظهر التخلل لما تم وهو لما
 ووجد الأحاديث المشهورة أو قيام الخلف مقام الأصل والحاصل في مقتضى القاعدة وأن كان هو التبعض في التيميم لكن إنما قلنا بالاستيعاب
 لا من بين ولولا وجودها قلنا بالتبعض ولعلك تنظف من ههنا أن قوله وبأن مسجلاً الوجه الخ معطوف على قوله بأن الاستيعاب الخ وهو
 جواباً جواً بناءً ما تم أخيراً فيكون كل منهما جواباً مستقلاً حاصلهما الظاهر أن التخلل موجود ما تم وهو وفرد الأحاديث المشهورة في الجواب
 الأول وقيام الخلف مقام الأصل في الجواب الثاني ويمكن أن يكون معطوفاً على قوله بالأحاديث المشهورة فيكون في الكلام جواباً واحداً
 أن التخلل موجود ما تمين أحدهما وفرد الأحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور وثانيها في جعله قوله لشارح فلو كان النص الخ جواباً
 آخر لا شكال فإنه كيف يكون جواباً لا شكالاً ما هو بطريق النقص بدعوى التخلل فجوابه لا يكون إلا بأحدى الطرق
 الثلاث التي ذكرنا وثابت أن آية التيميم لا تدل على الاستيعاب ليس جواباً له بل هو حكاية ما ذكره المورخ فإن المورخ أيضاً يقول أن آية التيميم
 لا تدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكره لكنه يعترض بأنه لم قلنا بالاستيعاب مع مخالفة القاعدة التي ذكرتها قد فعه لا يكون إلا
 بذلك جواً شرط الاستيعاب لا بد من أن الآية لا تدل على الاستيعاب فإنه مؤيد للمورخ وثالثها في قوله والأول ولو كان فإنه كونه أو لا
 مبني على ما توهمه وأذ ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيهه إيراد الفاء عن قريب وثانيها في قوله وبما ذكرنا أنه قد فعه لا بد من أن
 بما ذكره واحد منهما أفساد الشجرة تنبع عن فساد الشجرة وخامسها في قوله لا تهتمناقشة في سند المنع فإنه ليس ههنا منع ولا سند المنع بل
 إنما هو ذكرها أنم أظهر التخلل فالمناقشة فيه نافعة قطعاً إذ مدار الجواب ليس إلا على أن التخلل ههنا ما تم وهو وفرد الأحاديث المشهورة
 فما لم يثبت ما تم لا يتر هذا الكلام وثسادسها في قوله مانه ليس بحق لأن الكتب المضبوطة الخ فإن هذا الكلام من غير عن تحقيق الحق
 في مقام المناظرة فإن الكتب المضبوطة وإن لم تستوف الأحاديث التي استدلت بها أصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدلت به أصحابنا
 من الأحاديث أنها في أي كتاب من كتب الحديث خرجت وفي أي رواية من رواية رواة الحديث وخرت وما لم يبين ذلك لا يجدي شيئاً
 وسابعها في قوله ولا يخفى الخ فإنه لا يخفى أن اشتراط استيعاب الوجه مختلف فيه فكيف يكون اشتراطه مستنداً إلى الإجماع قوله لا يثبت
 بالنسبة إلى النص القرآني وهو قوله تعالى فاصحوا لربكم وأطيعوا أمرهم فإنه لا بد من العلم بالهدى قوله بل بالأحاديث المشهورة يرد عليه وجوه
 الوجه الأول أن الأحاديث المشهورة وإن جازت الزيادة بها على الكتاب لكن لا يخفى أن الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جوابه وقوله عليه السلام
 المائة آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلها وحرموها حرماً يبدل على أن جميع أحكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب لا بالسنة فكيف يصح نسخ
 عدم الاستيعاب الثابت بآية التيميم التي في سورة المائدة بالأحاديث المشهورة وأجيب عنه بوجهين أحدهما أنه يجوز أن يكون هذا
 الحديث أيضاً منسوخاً وقد يؤيد ذلك بأن نسخ بعض الآيات موجود في المائة منها قوله تعالى وما على الرسل إلا البلاغ فإن ظاهر
 معناه ليس على الرسول إلا التبليغ أحكام الرسالة قبلوا أو ردوا ونسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وإذا ثبت النسخ فيها لم يصح
 الحديث فدل ذلك على كونه منسوخاً ولا يخفى على المتظن ما في كل من الجواب وتأييده أما في الجواب فموان النسخ أمر لا يثبت بالاحتمال
 فما لم يثبت للحديث المذكور نسخ متأخر لا يصح الحكم بكونه منسوخاً وأما في التأييد فلي ما أقول أن نسخ قوله تعالى وما على الرسول

ما

ما

ما

ما

ما

الآيات في آيات القتال وإن ذكره بعض من القس في التاسع والمنسوخ من الظاهر عدم نسخها في غير القتال
 والمسألة عن الكفر حتى ينسخ بغير القتال وقد قال الإمام الرازي في تفسيره عند تفسيره آيات القتال لما قدم الزهري أن
 بقوله إن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم انتهى كلامه بالتكليف بقوله وما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تكلمون وما
 تكلمون يعني أنه كان مكلفاً بالتبليغ ظاهراً بلغ خرج عن العهد وهو الأمر من جانبكم وأنا عالم بما تبدون وبما تكلمون فإن خالفتم فاعلموا
 إن الله شديد العقاب إن الله غفور رحيم انتهى كلامه وهذا كما تراه يدل على عدم نسخها وذكر السيوطي في الاتقان أن الآيات
 المنسوخة حكمها المقتضى ثلاثة لا تزيد على عشرين وما سواها ما ذكره المفسرون مما لا دليل على نسخها وذكر في سورة المائدة قوله تعالى
 ولا تشموا الحرام منسوخ بآية القتال فيه وقوله تعالى فإن جاءكم فاحكم بدين الله وأعرض عنهم منسوخ بقوله تعالى وإن حكم بينكم ما أتاكم
 وقوله تعالى وأخرب من غيركم منسوخ بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وثانيها ما ذكره الفاضل في جليلي أن معنى الحديث لا يكون
 الأحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب كما يشعر به قوله عليه السلام آخر القرآن نزولاً لأن الأخيرة بالنسبة إلى النزول والقراءة لايت
 المنسوخية بالحديث فقولاً معترض ولا بالسنة لا تعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى وقد شبه صاحب حل المشكلات بأن الحكم مطلق
 والتقييد بعدم كون أحكامها منسوخة بالكتاب خروج من الإطلاق بالرأى فقوله ولا بالسنة يعلم بالاطلاق **واقول** قد اختلفت في آخر
 سورة أنزلت وفي آخية أنزلت فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخية أنزلت يستفتونك قال الله يفتيكم في الكلالة وأخسورة نزلت
 براءة وروى البخاري عن ابن عباس عن أبيه عن حماد بن عمار قال آخية أنزلت آية الرابوا وروى حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 النسائي عن ابن عباس قال آخية أنزلت من القرآن واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله الآية وروى ابن مروة عنه بلفظ آخية أنزلت وروى
 ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال آخر ما نزل من القرآن واتقوا يوماً الآية وعاش النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد نزوله تسع ليالٍ ثم
 مات يوم الاثنين المئتين خلت من ربيع الأول وروى حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 هذا مرسل صحيح الإسناد وقال السيوطي في الاتقان لا منافاة عندى بين هذه الروايات في آية الرابوا واتقوا يوماً الآية الدين لأن الظاهر أنها
 نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة واحدة فأخبر كل من بعض ما نزل بأنه آخر ما نزل وقول البراء آخر ما نزل يستفتونك أي في
 شأن الفرائض انتهى كلامه وروى الحاكم في المستدرک عن ابن كعب قال آخية أنزلت لقد جاءكم رسول وقرى عبد الله بن أحمد في رواية
 وابن مروة عنه وأبو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس نحو وأخرج الترمذي والحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم
 فيها من حلال فاستحلوه الحديث وروى أيضاً عن عبد الله بن عمر أنه قال آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح يعني إذا جاء نصر الله وروى
 البخاري عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم هي آخرة نزلت وما نسخها شيء وروى ابن مروة عن
 طريقها هذا عن أم سلمة قالت آخية أنزلت قوله تعالى فاستجاب لهم لعمركم إني لا أصيب الآية وروى ابن جرير عن معاوية أنه تلى قوله تعالى
 فمن كان يرجو لقاء ربه وقال إنها آخية نزلت والذي ينبغي أن يقال في هذا المقام هو ما حققه القاضي أبو بكر في الانتصار وغيره من أن
 هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكل قاله بضرب الاجتهاد وغلبة الظن ويحتمل أن كلامه مرفوع
 عن أخوانه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي مات فيه أو قبل مرضه بقليل وغيره سهم منه بعد ذلك وإن لم يسمعه
 هو ويحتمل أيضاً أن تنزل الآية التي هي آخية تلاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع آيات نزلت معها في يوم مريم ما نزل معها
 بعد رسم تلك فيظن أنه آخر ما نزل في الترتيب إذا عرفت هذا كله فنقول ما ادعى المخرج أن سورة المائدة آخر القرآن نزولاً واستند بحديث
 مرفوع ذكره وبنى عليه عدم نسخ ما يفهم من آية التيمم ليس بصحيح أما أولاً فإنه لم يرد في هذا الباب حديث مرفوع وأما ثانياً فإن اثبات

بأن آخر ما نزل من القرآن

عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين

عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين

عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين

الدارقطني سليمان بن أحمد وسليمان بن أبي داود وحديث عثمان بن محمد الأناطلي عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين
عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين
وقال الدارقطني رحمه الله تعالى في حديث عثمان بن محمد الأناطلي عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين
ابن عبد الله وأبي سيار وروى عنه أبو داود وأبو بكر بن مالك قلت قلت عثمان بن محمد الأناطلي عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين
حاشية لا أن ابن الجوزي قال في التحقيق تكلم فيه ولم يذكر مع ذلك في الضعفاء وقد تشبه ابن دقيق العيدان ابن أبي حاتم ذكره ولم يذكر
فيه جرحاً وأثبت في حاشية سنن الدارقطني عقب حديث أخيه من طريق إبراهيم الحري عن عثمان بن محمد الأناطلي عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين
عن عون بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تيمم بغير وضوء ولا بغير طهر ولا بغير ماء ولا بغير نية ولا بغير مسح ولا بغير مسح على الرأس واليدين ولا بغير مسح على الرأس واليدين
ابن خنيس عن حمزة بن ثابت عن جابر قال جابر رجل فقال صابغ جارية وإني تمككت في التراب فقلت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب هكذا وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه إلى المرفقين وروى الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البصفي في سننها عن الربيع بن يزيد
عن جده عن الأسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف استمسح فوضرب بكفيه الأرض فمسح بها وجهه ثم ضرب ضربة أخرى
فمسح ذراعيه بأطرافهما حتى مس بيديه المرفقين قال البيهقي الربيع بن بدر ضعيف إلا أنه لم يتقدم به وقال في الامام الربيع قال اللسان
والدارقطني متروك وقول البيهقي أنه لم يتقدم به لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبة ومرة ثم شاركه فليس كل من يوافقهم غير مؤيدون
موجباً للاحتجاج وروى البراء بن مسعود عن عائشة مرفوعة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين فهاهنا الأخبار
وامثالها ما سند كرها في شرح باب التيمم ان شاء الله تعالى تدل على الاستيعاب الوجه الرابع أقول انما سئلنا ورد الأحاديث في
استيعاب الوجه واليدين إلى المرفقين لكن كونها مشهورة بالمعنى الذي يجوز به الزيادة على الكتاب وهو أن يرويه بعد غسل الصحابة
في كل عصر قوم لا يتصور تواترهم على الكذب في حين الاشكال بل هذه الأخبار والشبهات إنما هي أخبار آحاد لا تجوز بها الزيادة على الكتاب
ولا نسخ ما يفهم من عبارة الكتاب وذكر الشارح في التوضيح ان الاستيعاب في التيمم ثبت بحديث عام وهو مشهور بزيادة على الكتاب لا بزيادة
قوله عليه السلام له حين تمك في التراب ما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وفي كونه مشهوراً بالمعنى الاصطلاحي أيضاً
قوله وبأن الخ هذا جواب ثان عن الاشكال بآية التيمم حاصلة ان القاعدة المذكورة وان اقتضت عدم الاستيعاب في التيمم لكانا انما
اشتراطناه لوجه آخر وهو ان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله في الوضوء فيكون خلفاً له وحكمه الخلف في المقدار حكمه الاصل فيكون حكم
الوجه في مقدار المسح حكم غسله وقد شرط فيه الاستيعاب في شرط فيه أيضاً وفيه اشارة الى جواب قياس مالك آية المسح على
آية التيمم وادرج عليه بوجه آخر اذ ما كان التيمم خلفاً للوضوء للزم فيه مسح الرأس واليدين أيضاً مع انه خلاف الاجماع وجوابه
على ما يفهم من تقرير صاحب غاية البيان ان خلفية التيمم للوضوء ليس في جميع الامور بل مع كونه خلفاً هو رخصة أيضاً بالنسبة الى
الوضوء فقط العضو اذ في حكمه في صلوة المسافر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي على صفة الكمال في التيمم كالباق في
الصلوة حتى يشترط التخلي ونزع الخاتمة ونحو ذلك وثانيها ما اوردته بعض السادات في حاشيته بقوله ان عبارة الشرع هي ان تخلف
لما سألني من ان التيمم طهارة مطلقة وانما الخلفية في التراب فلا يكون مسح الوجه واليدين في التيمم خلفاً عن الوضوء لا بطريق
اقول قد ذكرنا في مسألة اقتداء المتوضيين بالتيمم انما عندنا ما خلافاً لما بناء على ان عندنا الخلفية انما هي في التراب لا في
التيمم وعندنا التيمم خلف عن الوضوء وذكر بعضهم ان التيمم خلف عنهما أيضاً قال لا نقاني في غاية البيان ذكر شمس الائمة السرخسي في

فحكم الخلف في القدر الحكمي

واخر اصوله ان الخلف خلف عن الماء عندهما او عند غيرهما التيمم خلف عن الوضوء وليس لصاحب الأصل القوي ان يثبت صلافة على سائر أصناف الخلف وعندهما كما كان الخلف خلفا عن الماء كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما أي كما لا يخفى لا يقتضيه كما في القياس والمناجاة هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلف التيمم خلفا عن الوضوء عندهما أيضا حيث قال في بيان دليلهما أو التيمم خلفا عن الوضوء وقيل الخلف كقيام لأجل ولو كان الأصل قائما جازا لاقتضاء فهو كذلك وهذا التعريف أولى عندنا لأنه لا يلزم من كون التيمم خلفا عن الوضوء عدم جواز اقتداء المتوضي التيمم بغيره كما إذا عرفت هذا فنقول كلام الشارع هو ما ينبغي على ما ذكره بعض مؤرخي أن خلفية التيمم للوضوء بالاتفاق وهو الوجه وما ذكره في باب الجماعة من أن ما هو المشهور عند الأصوليين والفقهاء في ذلك البحث ونقول ذكر الشارع هنا عن الاشتغال بآية التيمم جوازين أحدهما عام مستقيم على أي جميع أصحها بناءً وثانيها خاص مستقيم على أي محدد وإن لم يستعمل على أيهما ولا شناعة فيه ويستطاع على تحقيق هذا البحث في باب التيمم وفي بحث الجماعة أن شاء الله تعالى فانتظره مفتشاً وثالثها أن كون حكم الخلف حكماً الأصل في المقدار ينقوض بمسح الخلف فإنه خلف عن غسل الرجلين مع أنه لم يأخذ حكمه في حق المقدار واجب عنه بأن جواز المسح على الخلف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالاصابع فكذا لا يقتصر على مؤثر ولم يأخذ حكم الأصل وذكر في بعض كتب الأصول في الجواب عنه أن المسح على الخلف بديل لا خلف والفرق بينهما أن البديل مشروط مع إمكان البديل منه وشرط المصير إلى الخلف تعذر الأصل فكان البديل بمنزلة وظيفة ابتلائية شرعت تخفيفاً فلا يلزم فيه مراعاة صفة البديل منه بخلاف الخلف ويستطاع على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الخفين أن شاء الله تعالى ورابعها ما أورد في الفاضل الهروي بأن القياس في مقابلة النص ساقط وكذا قيل إن المسح على الخلف ثابت على خلاف القياس بفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البعضية بناء على القاعدة المذكورة فأنقلت قال صاحب الكفاية أن قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه فوالاستيعاب فيه شرط قلنا أما على رواية الحسن عن أبي حنيفة فلا وأما على ظاهر الرواية فقد عرفناه ما أشار في الكتاب وهو أن الله تعالى قام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعدد وضوء الاستيعاب في الغسل فرض كذلك في ما أقيم مقامه أو عرفناه بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعزيريك ضربتكم وضوءاً للوجه وضوءاً للذراعين انتهى كلامه فلو لم يجز الجواب على ما يفيد كلام صاحب الكفاية من أن ثبوت الاستيعاب في التيمم بإشارة النص لا بالقياس لاندفع البحث قلت سيجوز اقتضاه عبارة النص البعضية واقتضاء إشارته الاستيعاب فيقع التعارض بينهما فتخرج عبارة النص لأنه أقوى فلا يلزم الاستيعاب فإن قلت جانب الاحتياط يرجح الإشارة قلت كثرة البلوى ترجح العبارة وهي أقوى في الدلالة والحاصل أن القياس في مقابلة عبارة النص ساقط وكذا الإشارة فلا يصح الجواب وثالثها أنه جاز ما لا يخفى أن قوله ان حلة الاستيعاب هي كون مسح الوجه قائماً مقام الغسل لأن لم يوجد في الوضوء لكن لما وقع الشك والخفاء في آية الوضوء حملنا على آية التيمم تفصيلاً لبيان حد المسح كذا في هدية الفقهاء وجوابه من الخفاء عن آية الوضوء كما تفصيله قوله **فما خلف أقول** الشارح شديد المحبة في الفقه والحج في المشق يعرض فيورد الفقه في الوضوء في جميع تصانيفه دون أن يتأمل في أنه هل هو موضع الحكم أم فإن قولنا حكم الخلف كبرى الصغرى سابقة فيجب حذف الفقه وإيراد الواو بدلاً ليكون نظراً لكلامه هكذا مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله أي خلفه وحكم الخلف في المقدار حكم الأصل فينتج من ذلك حكم مسح الوجه في المقدار حكم الأصل لا يقال اللام على الخلف للمعاد كما أراد مسح الوجه هذا القول ينتج للصغرى المذكورة وكبرى محدودة وهي كل ما يقوم مقام الشيء في حق المقدار حكمه مستقيم بالنزاع

ما

ما

ما

على مسح اليدين ولو كان النص على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيم لان الغاية
لم تذكر في التيم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الناحية دل على

قوله كما في مسح اليدين فانه تعالى لم يبين مقداراً ولم يذكر غاية لكن لما كان قائماً مقام غسل اليدين اختلفوا في شرط استيعاب

الاربعة **قوله** فلو كان النص على الفاضل لكان في الاصل مقتضى انه على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص

لا يقتضي الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل لا يستلزم بجواباً آخر لا شك في آية التيم وقد عرفت ما عليه سابقاً **واقول**

ليس دليلاً لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يحتاج على قوله بل بالاحاديث والجواب الآخر لا شك في ان يكون تبديلاً للقضاء

بالاولى بل هو علة لما يفهم من تنظيره بقوله كما في مسح اليدين فان الاشكال كان في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجاب عنه

بان ذلك الاشتراط وان لم يثبت بالنص قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لانه ثبت بالاحاديث او بالقياس ثم اورد مسح اليدين

في التيم نظيره ففهم منه ان اشتراط الاستيعاب في مسح اليدين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس ثم اقام عليه

دليلاً لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب اليدين لم يثبت بالنص بل بما رآه لو كان النص الوارد في مسح اليدين هو

قوله تعالى وايدكم معطوفاً على قوله تعالى وجوهكم الاصل الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين لان اليد اسم من الاصابع

الى الابطوان اما كان اقتصار الغسل الى المرفق في الموضوع بسبب انه ذكر في آية الغسل الغاية بقوله تعالى الى المرفق وهي لم تذكر في التيم

واللازم باطل فان مسح اليدين الى الابطين ليس بشرط اتفاق الامة والمعلوم مثله فعملنا الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما

قلنا به لوجه آخر ذلك ما اردناه واورد ههنا بوجهين الاول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارح قطعاً كما عرفت في الجوابين

الاولين فالامعنى لا يراد كلمة لو الدلالة على عدم القطع واجيب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دال على الاستيعاب بتقننه من

غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل واما مع ملاحظة فالتصريح قطعاً في حل المشكلات وهذه اية الفقه **اقول** في كل من اراد

والجواب نظراً في الجواب فوانه ما معنى دلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا لوحظ القياس والحديث

يثون هو دال على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما في الايراد فلان كون النص عند الشارح دال على الاستيعاب غير صحيح

لما عرفت من ان الجوابين اللذين اوردتهما هو بعد تسليم عدم دلالة النص عليه وببيان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يقتض

ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة ولذا احتج الى ذكر الحديث والقياس لاشابهته فصحة هذا ايراد كلمة ولو الثاني

ما نقله صاحب هداية الفقه عن استاذة انه ان اراد عدم ذكر الغاية في التيم اصلاً فممنوع لجواز ان تكون الغاية مرادة لكنها تركت في

اللفظ اكتفاء بذكرها في الاصل وهو الموضوع وترك الشيء في الفرع اكتفاء بذكره في الاصل مستفيض فيكون ذكره حكماً وان اراد عدم

التلفظ بها فثبت لزوم المسح الى الابطين بهذا الدليل محل تأمل واجيب عنه باختصار الشق الثاني بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا

والزام على ما لك فعنه ان الاستيعاب في التيم ما يثبت على القاعدة القياسية وهي ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل لا على

مقتضى النص فانه لو كان النص دالاً بان يكون هو ثابتاً بالنص لا بتلك القاعدة كما هو مذهب مالك لزوم مسح اليدين الى الابط

لان الغاية لم تذكر في اللفظ فان كان النص كافياً من دون ضم القياس لزم مسح اليدين الى الابطين واذا ليس فليس فعلم ان

الاستيعاب ليس بثابت بالنص في التيم بل بالقاعدة القياسية كذا في حل المشكلات **قوله** وايضاً الحديث المشهور في هذا

دليل ثان لنفي مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكرنا في الجوابين ما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قيل **واقول** لا يبعد

ان يكون داخل تحت قوله ذكر معطوفاً على قوله انه اذا قيل الخبر هذا هو الظاهر لانه سند ثان لمنع الاستيعاب كما استظهر عليه

قوله

قوله

ان الاستيعاب غير لازم

ما

وقد مر من انما يعلق بتقرير هذا الدليل مع ما له وما عليه واورد في هذا ما اورد في الحديث المسجل على الناصية من جعل الاستيعاب
ولفظ الحديث مختص بالقول كما تقرر في اصول الفقه والاطلاق الحديث عند مسامحة ثلث في هداية الفقه واجب عنه على ما
في حل المشكلات بان المراد بالحديث هو السنة من قبيل اطلاق العام على الخاص وهو ما ذكره كما صرح به في الموطأ ومثله بان
الاستيعاب على الحيوان ولا شك ان الاستيعاب القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الايراد الاقوة فان الايراد يمكن بانه
غلط حتى يكتفى ببيان توجهه بل كان يتضمنه المسامحة وهو لا يتنافى مع هذا بل المحي في الجواب ان يقال لا مسامحة ههنا فانه ليس المراد
بالحديث مسامحة فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار المغيرة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسجل على ناصيته واطلاق
الحديث على قول الصحابي ليس يستلزم عند هم قال الطيب في خلاصته في اصول الحديث متن الحديث الفاظه التي يتقوم بها
المعاني واختلف في متن الحديث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا او هو مقول رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب له ولا ظهر لما تقرر ان السنة اما قول وفعل وتقرير والسلف اطلقوا الحديث على اقوال
الصحابة والتابعين وانا هو وفتواهم انتهى كلامه وثانيها ما ذكره الفاضل اخي جلي من الجواب عنه بقوله في بحث لا يرد على
به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شارح الهداية فلا يكون مشهورا اللهم الا ان يراد به المعنى اللغوي لا مصطلح
اهل الحديث وتكون خبر واحد لا ينافي نفي قول مالك وكونه بيا نال الجمل للكتاب كما نصوا عليه انتهى وتحدث الفاضل الهروي
بقوله فيه نظر لان كون الحديث من خبر واحد وان لم ينافى كونه بيا نال الجمل للكتاب لكنه ينافى كونه ناسخا للكتاب نافية لما يرد
عليه على ما صرحوا به ولا بد من حمل قوله وايضا الحديث المشهور بالخبر لان الآية وان دلت على الاستيعاب لكن حديث
الناصية صان ناسخا لها على ما يشعر به قوله فانتهى قول مالك واما نفي مذهب الشافعي فبني الخ حيث يفهم منه انتفاء
قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بانه جعل قوله وايضا الخ جوابا عن قول مالك بعد التسليم
وكان قوله وذكر الخ جوابا بالمنع فحصل جوابه الاول اننا نسلم ان قوله تعالى واصححو برؤسكم يدل على الاستيعاب
لما ذكرنا من القاعدة وحاصل هذا الجواب اننا سلمنا دلالة على الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه فيزاد به
على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال دل على ان الاستيعاب غير مراد ولم يقل يزداد به على الكتاب نحو ذلك يدل على ان هذا الجواب
ايضا بمنع دلالة الآية على الاستيعاب ففي الكلام جواب واحد وهو منع دلالة النص على الاستيعاب واورد له سديد بن احمد ما يقوله
وقد ذكرها الخ وثانيها بقوله وايضا الخ فانهم وثالثها اننا نسلم دلالة حديث المغيرة على فرضيته اذ المسجل على الناصية لا يستلزم
استيعابها وكش سلم فالاستلزام الفرضية يجوز حملها على السنة واجاب عنه الفاضل اخي جلي في تعليقات حاشيته بان المقصود بالذات
ههنا من نقل حديث المغيرة نفي مذهب مالك وقد حصل واما اثبات مذهبنا في فرضية هذا المقال فهو امر آخر ثبت من
التقرير الا في وثابعها انه اذا كان الخبر مشهورا كيف يدل على ان الاستيعاب غير مراد فليكن مراد منسوخا بهذا الخبر واجاب عنه
الفاضل الاسفل ثانيا بان هذا البحث لا يضر لانه ثبت به ان الغرض ليس كل الراس وقال الفاضل الهروي وانا اقول اذا كان الاستيعاب
منسوخا بهذا الخبر المشهور صدق ان الخبر المشهور يدل على ان الاستيعاب غير مراد يعني دائما وفي الحال انتهى **واقول** قد عرفت ان
غرض الشارح في هذا المقام انما هو منع دلالة آية المسح على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند ثان له لا تسليد دلالة عليه وادعاء
نسخه فلذا قال دل على ان الاستيعاب غير مراد وخامسها ان حديث المغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره وحرف بلفظ مسح بناصية فالكلام فيه

ما

ما

ما

ما

ولأنه إذا قيل مسحت بالخطير إرادة البعض في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم كل فيكون الآية في المقدار محملة

شرحاً انتهى وهذا مشعر بأنه حمل الحمد على المكسبة والظاهر أن الحمد ههنا عن النهاية **قوله** ولأنه أنتم وقع في بعض النسخ لأنه بدون الواو وهو الذي اختاره الفاضل ^{لغيره من وجه} لا سفر ثم حيث قال لا يمتحن الصواب لأنه بدون الواو كما في كذا النسخ لأنه لم يسبق وجهاً لكونه غير علم الحمد شرعاً بل هو مجرد دعوى فما قيل الصواب ولأنه كما في بعض النسخ لأنه دليل مستقل محل نظر انتهى **أقول** فيه نظراً ما أولاً فلا ريب أنه دليل مستقل لا من جملة دليل لا يجوز الدليل الأول وأما ثانياً فلأن عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحمد شرعاً لا يقتضي أن يكون هذا دليلاً لأنه فإن كل ما ذكره الشارح في الدليل الأول دعوى مجرد فما وجه ذكر دليل شيء دون شيء وأما ثالثاً فلأن إتمام قوله فيكون مجزئاً نص على الدليل الأول قدمه وما بعد دليل آخر مستقل والألم يورث هذه الجملة بل الكفاية على قوله في ما بعد فيكون الآية في المقدار محملة فالصواب اختيار نسخة الواو وجعله دليلاً آخر وحاصله أن الباء عند دخولها على محل قد توجب إرادة البعض كما في قولهم مسحت بالخطير وقد يراد الكل ثانياً في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم حيث اشترط استيعاب الوجه واليد في التيمم فوجب ذلك الإشكال في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم أن المراد بالراس هل هو بعضه أو كله فيكون مجزئاً في حق المقدار ولا يخفى على المتفطن ما في هذا الدليل أيضاً من الخدشات الأولى أن الشافعي لم يقل بسم الكل في التيمم بمقتضى الباء لأن الاستيعاب بالباء إنما هو مذهب مالك بل هو متفق معناه في أن قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم غير مثبت للاستيعاب وإنما ثبت بالأحاديث المشهورة فلا يكون مانعاً من مجزئية الوجه لا عندنا ولا عند غيره فلا يلزم نفى مذهب الشافعي وإثبات مذهبنا الثانية أن هذا يناقض ما رآنا من المستدل أن الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالأحاديث المشهورة فلا يكون الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مفيداً للاستيعاب فلا يصح هذا الدليل والجواب عنه بأن ما من المستدل أنما كان في رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه في رد مذهب الشافعي مجزئاً وشيئاً في حل المشكالات من أنه ليس هذا التناقض لا اتحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظير من قال في مخاطبة زيد أنه لم يجرى عمرو ثم قال في مخاطبة بكر أنه جاء فأن قلت المستدل ما تم ولما تم أن يحكم بخلاف مذهب عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه أن لا يكون هذا الدليل لتحقيقاً لعدم كونه موافقاً لمذهب المستدل بل التزامياً محضاً فأن قلت المنفى في ما سبق دلالة فامسحوا بوجوهكم على الاستيعاب من غير دلالة قياس لفرع بالأصل والمثبت هناك دلالة عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت لم لا يكون الباء في بوجوهكم دالة على الاستيعاب في الحقيقة بل القياس وذلك ظاهر آخر الثالثة أن مجرد إرادة الكل من مدخول الباء في بعض المواضع لا يوجب الإجمال ما لم يكن ذلك حقيقة وقد علم أن الأصل في الباء عند دخولها على المحل أن يراد البعض فأرادت الكل يكون خلاف الأصل وخلاف الأصل لا يعارض الأصل فلا يوجب الإجمال في مانح فيه **قوله** فيكون الآية أنتم تنزيح على الدليل الثاني ثانياً أن قوله فيكون مجزئاً كان تنزيحاً على القول الأول وقد عرفت حال الدليلين فيضم لك منه حال هذين التفرعين إذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وقد يوجه الإجمال في الآية بأن نظائر المسح في الوضوء مقدار وذلك يقتضي كونه مقدراً والحمد غير معلوم فيكون مجزئاً وفيه ضعف ظاهر فإن تقدير نظائر المسح لا يستلزم تقدير المسح لكفاية إطلاقه ومنهم من وجهه بأنه لا شبهة في أن استيعاب آلة متعذر فسقط اعتباره وبقي مطلق البعض فما يحصل بغسل الوجه فصار مجزئاً وفيه أيضاً ضعف ظاهر لأن الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض بل جازان يراد أكثر الآلة وهذا لا يحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بأن مطلق المسح غير كاف والأما أمر به لحصوله بغسل أكثر وتوضيحه أن الغسل هو العزيمة في الوضوء لأنه المظهر في الحقيقة وإنما نقل الشارع الوضوء في الراس إلى المسح تخفيفاً ولو كان مطلق البعض كافياً لما احتج بالعدول عن العزيمة إذ لا حرج في غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروي

ففعله عليه السلام ^{مسح} على ناصية يكون سبباً للحجية

هذا وجه حسن أقول بل هو وجه فيه ومن كان حصول مطلق المسح بنفس الوضوء بالضرورة ممنوع كما في عدم المحرر في غسل مطلق المسح أيضاً ممنوع كما قال الفاضل المذكي والناحية أخرى وهو أن المسح على الأقل من الناصية لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان جائزاً للمسح مرة أو بينة تعليمياً لم يجز فعله من غير مقلد الناصية وذلك لا يتصور إلا بأن يكون الآية جملة لا مطلقة أقول فيه أيضاً ما فيه بيان على الله عليه وعلى آله وسلم أقل المتأديري جميع المواضع غير لازم فلو كان أمراً في الشرع لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يبينه صراحة كما لا يخفى على المتقن وبالحجة فتوجيهات الجمال مقتضية عليك وما لم تقتضيه كلها ضعيفة عند وشة فاذن الحق هو اختيار الأطلاق قوله ففعله الخ تفريع على الجمال الآية بمعنى لما ثبت الجمال الآية ولا بد من بيان ففعله صلى الله عليه وسلم على الناصية يكون بياناً للمقلد فيكون هذا القدر هو المفروض لا الأقل منه وفيه أيضاً بحث من وجوه أحدها أنه لم لا يجوز أن يكون فعله تعييناً للحل واجب عنه بأنه لم يكن الجمال في الحل فلو كان تعييناً له يلزم تقييد إطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما أورد الفاضل الأسفرائيني من أنه ينبغي أن يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال فالأول أن يقال إذا دار الحديث بين أن يكون مقتضياً للكتاب وإن يكون بياناً للحمل على الثاني أنه اهون وأقول الأول أن يقال لو جعل فعله هذا مقتضياً للكتاب لزم بقاء الجمال في المقدار من غير بيان إذ لم يوجد حديث آخر مبني له فجعله بياناً للجمال الحق واجب وثانيها أنه يجوز أن يكون فعله عليه السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية وأجيب عنه بأن مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية أحياناً يدل على أنه لبيان الفرض وثالثها أن قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما أن قوله وعلى خفيه لا يدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الأسفرائيني بأن رواية مسح على ناصية بعد تعيين الحمل من الكتاب وكونه مجزئاً في حق المقدار يفيد تعيين المقدار فيدل على الاستيعاب وخدشه الفاضل الكهروزي بأن إفادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالة على الاستيعاب فلا يترتب دلالة عليه وثالثها أن كون الخبر بياناً للآية موقوف على ثبوت أن هذا الوضوء أو وضوءه عليه الصلاة والسلام بعد نزول الآية لا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فإنه غير جائز لتأثيره في العمل به وأجاب عنه العلامة الحلي في حواشي التلويح بأنه على تقدير كونه متأخراً كان العمل في الفرض عني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل أن كان المقدار المخصوص معلوماً وأما يقال من أن الحمل بالآية لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقاً وخامساً فهو تفسير الناصية بمقدم الرأس ولم يقيد بكونه ربيعاً فثبت أن فرضية الربع به غير صحيح وسأذكرها أن المحققين نقلوا عن الإمام أبي حنيفة روايتين أحدهما فرضية مقدار الربع والأخرى فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغيرها فثبت أحدهما بما يدل على الآخر بعيداً وسأبعها أنه يلزم بمقتضى الخبر المذكور فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فإنه لو مسح ربيع الرأس من جانب القفا ومن جانب آخر كفى عندنا أن قلنا المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم أو من جانب آخر قلت مع كونه مخالفاً للغة يخالفه سوق الخبر الوارد في ذلك قوله وأما الحجة شرعية في شرح قول المصنف والحجة وهو يحتمل الوجهين أحدهما أن يكون معطوفاً على الرأس وثانيهما أن يكون معطوفاً على ربيع الرأس والظاهر هو الأول وهو بفتح اللام وكسرها كذا في النهر القاشق وفي الصحاح اللحي منبت الحمية من الإنسان وغيره والحجة معروفة والجمع لحي ولحي أيضاً بالضم مثل فزرة ودري انتهى

فمنه في حنفية مسحة بها

وفي المغرب الحنفية العظم الذي عليه الأسنان انتهى في الخبر الراشع ظاهر كلامه من المراد بالحنفية الشعر الثابت على الخدين من هذا
وعارضه بالذقن وفي شرح الرضا الحنفية الشعر الثابت تحت اللحية والعارض وما بين العينين والصدغ وهو الخاضع للآذن يتصل
من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض انتهى في تفسير الخطيب المشرقي في الإقناع الحنفية بكسر اللام بالشعر الثابت على الذقن
خاصة وهي مجمع اللحية والصدغ والعارض وما بين الصدغ والعارضين بالخطين عن المتن
الخاضع للآذن قوله فمعه في حنفية التي اختلفت الروايات والأقوال فيه فقال الحلواني امر بالماء على جميع ظاهر الحنفية شرط
حتى لو مسحه بجزءه ما لم يتقاطر الماء من تحتها فان هذا قاله انما موضع الموضوع من الحنفية ما ظهر منها وذكر في الايضاح ان مسحه ما
يلاقى بشرة الوجه من الحنفية واجب خلافا لابي يوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذكر الحسن في المجموع عن ابن حنيفة
انه ليس مسحا ولا يجب وذكر في جمع التفریق بيني عند ابي يوسف ان لم يصب الماء الحنفية وعنه مسحا وكذا عن محمد
وكذا عند ابي حنيفة يمر عليها يد وعنه مسحه بها والصحيح انه يمر الماء على ظاهرها كذا في المجتبى وفيه ايضا ان كان قبل نبات
الحنفية يفترض غسل كله واذا انبت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعي ان كثفت فكل ذلك وان خفت لا يسقط قال مولانا
ادام الله علوه وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال اذا كانت الحنفية خفيفة يرى البشرة تحت
الشعر فايصال الماء الى البشرة غير ساقط والاسقاط انتهى وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل مسحه برم الحنفية فرض عند ابن حنيفة
اعتبار المسح بالراس وعند ابي يوسف في رواية مسحه كلها فرض اعتبار المسح بالجبهة وهو قول الشافعي وفي رواية سقط المسح عنها لان
الفرض كان غسلا وبلا نبات سقط فلا يجمع الغسل والمسح في عضو واحد انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى الذقن قبل
نبات الحنفية وما تحت الذقن لا يجب ايصال الماء اليه اذا انبتت الحنفية كما يجب ايصال الماء الى ما تحتها عندنا وروى ابي يوسف عن ابن حنيفة انه يزيل الماء عن
ظاهر الحنفية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه ان مسحه من تحتها ثلاثا او ربعا جاز كما في مسحه بالراس انتهى وفي المجموع في الافتراض في
الحنفية الاتفاق على عدم جوب ايصال الماء الى ما تحت الحنفية من بشرة الوجه فري مسحه برمها واختار المصنف فري مسحه كلها وروى مسحه ما يلاقي
البشرة صح في قاضي خان في شرح الجامع الصغير تبعه في الجمع وروى مسحه الثلث وروى عدم وجوب شئ والصحيح وجوب غسلها
بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عند العجب
من اصحاب المتون في ذكر الرجوع عنه وترك الرجوع اليه الصحيح المفتي به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير
وهذا كله في الكفة واما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها انتهى في النهر فريها مع دخولها في حد الوجه ميلا
الى اختيار وجوب مسحه بها ان عطفت على راسه وهو رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطفت على الرية وهو رواية بشر عن الشافعي
وهذا مقتضى اللفظ وان اقتصر في الكافي على الاول وثمة ثالثة وهو مسحه ما لاقى لبشرة رجمها قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وعليها جرى في المجموع وفي البدائع ثم روى شجاع عن ابي حنيفة وزفرانه اذا مسحه ثلاثا او ربعا جاز وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيئا
منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال في الظهيرية وعليه الفتوى انتهى قلت قد ظهر مما نقلناه
ان فيه ست روايات وجوب مسحه الرية وجوب مسحه الكل وسقوط المسح والغسل كليهما ومسحه الثلث وغسل ما يستر بالبشرة
ومسحه ما لاقى البشرة وذكر الطحاوي في حواشي الدر المختار ان فيه ست روايات مسحه الكل والربعة والثلث وغسل الرية او
غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهي كلها مرجوع عنها والرجوع اليه غسل لكل فلم يذكر مسحه الثلث ومسحه ما لاقى البشرة

فرض لا يملكه غسل ما تحتها من البشرة كالرأس

وأورد فيه غسل الأربع وغسل الثلث فاذ انصرف الشك مع ما ذكرنا في التفسير والولايات فأنه قول **فرض** على كونها من الأعضاء
 فلا يكون جازما كما مر تحقيقه **قول** لأنه لما سقط غسل ما تحت اللحية من شئ الوجه بعد ما كان في
 قبل شأنا لو جازم الحرج فصار كالرأس فكما أن مسح الرأس فرض في ذلك مسيح اللحية يكون فرضا وهذا بحث من وجوه
 الأول أن السقوط عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده والرأس لم يؤمر بغسله أولا حتى يقال يسقط غسله فلا يصح قوله فصار
 كالرأس وأجاب عنه صاحب هداية الفقه بأن المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صادق على الرأس كما يصدق على اللحية وهذا
 صاحب حل المشكلات بأن السقوط يقتضيه سبق الثبوت لأنه عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده فكيف يراد بالسقوط عدم الثبوت
 لأنه عبارة عن العدم الأصلي وبين العدم الأصلي والعدم اللاحق تناف نفاجا بآب عنه بأن العلاقة بينهما نفس العدم حيث
 هو وإن كان في أحدهما أصليا وفي الآخر عارضا **وأقول** هذا كله تطويل بلا طائل فإنه ليس غرض المحقق تبيين استعارة العدم
 العارض للعدم الأصلي حتى يقدح في التباين بينهما ويحتكم إلى الشك في نفس لعدم بل غرضه استعارة العدم العارض لمطلق
 لعدم الذي هو أمر من أن يكون عارضا أو أصليا واستعارة الخاص للعام جائزا اتفاقا **ثم أقول** الأصوب في الجواب عن
 الأيراد أن يقال السقوط عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده محققا كان أو مقدرًا وفي الرأس وإن لم يوجد أمر الغسل محققا لكن
 كانه وجد مقدرًا لأنه العزيمة في باب التطهير وإنما عدل إلى المسح تخفيفا كما مر في الإشارة إليه فكانه أمر بغسله أولا ثم اسقط
 البحث الثاني أن ضمير صار في قوله فصار كالرأس يرجع إلى اللحية فينبغي أن يقول صارت وأجيب عنه بأن الضمير يرجع بناويل
أقول يمكن أن يكون ضمير صار رجعا إلى ما تحتها فلا اشكال في البحث الثالث أن هذا الدليل يعارضه ما مر من أن حكما الخلف
 في المقدار حكم الأصل البحث الرابع ما أورده الفاضل الأسفرائيني ما أثبتنا إلى مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما تعسر
 غسل ما تحته انتقل الغسل إليه وقوله أو فاقظا ظاهرا لا يلائم لأنه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون
 قوله وامسحوا برؤوسكم كيف لا ولو دخل تحت لوجب أن يجعل من جملة الرأس ويكفي مسح ربيع المجموع سواء كان من الرأس أو
 اللحية انتهى وقد شبه الفاضل الهروي بأن قياس اللحية على الرأس وإن استلزم أن يجعل من الرأس حكما لكن لزوم كفاية ربيع
 المجموع سواء كان من الرأس أو اللحية ممنوع بل اللازم مسح ربيع كل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا
 وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤوسكم وهذا القدر يكفي للائوافية انتهى **أقول** غرض المورخان الله تعالى لم يأمر إلا بمسح الرأس
 وهو مسح الرأس فلو وجب مسح ربيع اللحية لم يكن ذلك إلا بدخولها في الرأس واللازم الزيادة على النص وإذا دخل في الرأس لم يجب
 إلا مسح ربيع المجموع وهذا وارد بلا شبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما أورده بعض شراح الهداية من أن قول
 ابن حنيفة ههنا مشكل لأن اشتراط مسح اللحية بالقياس على الرأس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص إلا فرض
 غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس انتهى البحث السادس أن المسح طهارة غير معقولة وكذا تقديره بالربيع فلا يخفى تعديته
 بالقياس وأجيب عنه على ما في حل المشكلات وغيره بأن الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس وأورد عليه أن
 الدلالة موقوفة على المماثلة ولا مماثلة بينهما ملائمة لا بد في الدلالة أن تكون مفهوما لغة ويفهمها كل عالم باللغة وههنا
 ليس كذلك ولا لفهمها أبو يوسف والشافعي ثم أجيب عن الأيراد بأن الحرج في اللحية مثل الحرج في الرأس إذ وصول الماء إلى
 بشرة الرأس ممكن ولو يكلف بخلاف اللحية فإنه لا يصل الماء إلى ما تحتها لاسيما إذا كانت كثيفة لا تكلف عظيمة وعن العلما

من اربعة مسحة ما يستر البشرى وهو المختار كان في شعر الحجام الصغير فاحسان واذا مسح فاحسان الشعر لا يجب الاعادة
 بل يجب غسل اصول الشعر بمرح به في البحر انتهى وان ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وفي الخبر الروايات عنه غسل ما يلاق البشرى
 فرض واختاره في المحيط والبداهة قال في معارج الدراية هو الاصح وقال في الظهيرية به يفي وقال في البداهة عن ابن شجاع
 المهر جوعا سوي هذا وجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية
 غسل ما تحته اليه كما في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يوارى الذقن والحدين فرض وان ما استرسل
 من شعر اللحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضى الدين السرخسي شافى في الاصل الثاني
 يجب غسل كله فانه قال موضع الموضوع ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرى فتحول فرض البشرى
 اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان رواية الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلواني ومن المتأخرين صاحب البحر والهمم
 وكذا اختارها صاحب من الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الخطاوي وتليده عبد المولى الدامياكي
 وابن عابدين وغيرهم فليكن هو المختار الاصح وان خالف المتون قوله مسحه ما يستر البشرى الخ المراد ما يستر البشرى في كلهم ما
 يلاق بشرى الوجه والمراد ما استرسل ما لو من جهة نزوله يخرج عن دائرة الوجه وان كان لو من فوق لا يخرج عنه كما
 في شرح المنهاج لابن حجر رحمه الله كذا في الخ وهذا قال قاضي خان في فتاواه يستحب ان يمسح تلك اللحية او ربعها وفي بعض الروايات
 يمسح كلها وهو الاصح انتهى وقال قبيل هذا الكلام يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن
 ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا ليبدأ والمتأيت انتهى وفي خزنة الروايات نقل عن الغياثية وعلى
 قول محمد والشافعي يمسح كلها لان اللحية يواجها الناس فكانت من حد الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى
 فرغ ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهر وباطنا وان كنت لندرك كثافتها و
 مثلها الخ انتهى وقواعد اصحابنا لا تباة قوله واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هكذا في اكثر النسخ وهو الذي اختاره الفاضل
 اخي جلي فقال سواء كان في الراس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان تلزم الاعادة كما في مسحه الخف اذا تزوج وعين الحجاب
 عنه بان الخف مانع من سرية الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكاه لان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لمسه على حدث
 لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيمت الفرض في بدله ولا مقتضى للاعتناء
 فكيف يعاد كذا في بعض الشرح انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفرائيني وغيره ان في لفظ الاعادة مستح
 فانه لا يستقيم في اللحية لانه لو وجب فيه شيء بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الاعادة وفي بعض النسخ واذا
 مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وآيدها بانها تحتمل قول بعض الامة ان في الراس يلزمه
 الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الاعادة على هذه النسخة فخال عن المساحة بخلاف
 النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراى اعادة المسح في الراس وغسل ما تحت اللحية **واقول** كذا التايدان ليسا بذلك اما الثاني
 فلان الاعادة قد يستعمل في المعنى الاعم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب عني يا كواذبة الصلوة والسلا
 لنخرجك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا الآية وهو جاهر بقوله ان عدنا في ملتكم بعدا ذنبتنا
 الله منها الآية قال العلامة محمد بن ابى بكر الرازي في كتاب الاسئلة والاجوبة العرب تستعمل عادة بمعنى صار ابتداء ومنه قوله تعالى
 حتى عاد كما يرجون القديرا انتهى واما الاول فلانه لا ينبغي الاشعار الى من فرق بين الراس واللحية لانه مذهب ضعيف ذاك

لو كان أحد أئمتنا شرفاً قص الأظفار وسنته المستيقظ

لأنه من يخلق الحيض عن نجس الأضحية والدليل على ذلك في الرأس قبل نبات الشعر كان فرضه المستيقظ بعد ما أتى به من الشعر
لا يغير سنة الفرض ما في الوجه فصفت الفرض قد تغيرت الأثرى إلى أن ما قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل بعد ما أتى به من
وجه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ضعيف جداً فإن تغير سنة الفرض ليست من النواقض لصلو الفرض
إلا ما يكون وقت التوضؤ قبل كان وقت التوضؤ ملتحماً وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية إلى ما ينبغي في الوضوء فلا يضر بعد ذلك حلقه
على أن هذا الدليل لا يترتب على الظاهر روايات من أن الواجب هو غسل واستر البشعر فإنه لا يكون سنة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل
على الفرق بأن الله تعالى أطلق الرأس على الشعر في قوله اخذ برأس أخيه فحمله عليه فحمله عليه فحمله عليه فحمله عليه فحمله عليه فحمله عليه
بجواز شعر اللحية فإنه لم يطلق عليه الذقن في موضع وهذا أيضاً دليل ضعيف أنه لا يلزم من عدم إطلاق الذقن على شعر اللحية وجوب
الاعادة كما لا يخفى ومنهم من ذهب إلى أن اختاره إبراهيم النخعي وهو وجوب الاعادة في حلق الشعر سواء كان في الرأس واللحية وفي قص الأظفار
وكانه يقيسه على مسح الخف وقد مر جواب عنه وفي كتاب الأثر لمحمد بن أحمد بن أبي حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم في الرجل يقص أظفاره
أو يأخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسهت أبا حنيفة يقول وما قصصت أظفاري وأخذت شعري ولم نصب الماء
أصل قال محمد وبه نأخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً عن الحسن قال ابن حجر في فتح الباري وصلة
ابن منصور وابن المنذر بأسناد صحيح والمخالفة في ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص أظفاره أو جرش أظفاره فعليه
الوضوء ونقل ابن المنذر أن الأجماع استقر على خلاف ذلك قوله وكذا أي لا تجب الاعادة قوله ثم قص الأظفار الأظفار بالفتح
كما لا يفرجه الظفر والظفر الأصبع وظفر الطائر كذا قاله لنووي في تهذيب الأسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد
المهملة القطع قال وسنته هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للمهملية وفي بعضها وسنته بالافراد وهو الموافق لأفراد الفرض المستحب
وذكر شرح الهداية في توجيه جمع السنة مع أفراد الفرض أن الفرض في الأصل يتناول القليل والكثير فيستغنى عن الجمع بخلاف
السنة فإنها اسم لها أفراد فجمعها تميم أفرادها ومنهم من قال في توجيهه أنه أشار بأفراد الفرض إلى أن مجموع أجزاء الطهارة بمنزلة
جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فإن فساد واحد منها لا يستلزم فساد الأخرى وأنت تعلم أنه منقوض
بالمستحب فينبغي أن يوجه جمعها الآن يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منعها وجمعها والسنة بضم السين وتشديد النون
في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت أودمية واجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما أوجب
عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك أحياناً على ما هو المشهور ويستطعم على تفصيل في ذلك عن قريب إن شاء الله
تعالى وحكمها أن فاعله يوجب ويثاب وتأتى أن كان مستحفاً بها يكفر وإن كان متهاوناً امتكاساً لا تتركها مكروه كراهة تحریم
كما بسطته في رسالتي تحفة الأخيار بكلاء سنة سيد الأبرار ومن ظن أن تركها مكروه كراهة تغزیه فقد خالف الحديث والأصول
كما استطلع عليه في مواضع قال المستيقظ التح لا بد أن تذكر الأخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم ننقل
إلى حل المقام فالعلم أن الأصل في هذه المسألة حديث الأمر بفصل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الأئمة الستة
وغيرهم بألفاظ مختلفة أما البخاري فرواه في باب الاستيقاظ وترأعن ابن هزيمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر ومن استجر فليوتر وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلها في وضوءه
فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري أخذ بعمره الشافعي والجمهور واستحبوه عقوب كل نوم

وقد خص أحد من الليل بقوله في آخر الحديث أن يأتى به كذا يصحح الحديث كون الليل في رواية لا في رواية سابق مسلم استدل بها
 عند أقام أحدكم من الليل وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح ولا يروى في رواية سابق مسلم استدل بها أقام أحدكم إلى الوضوء حين يصح
 لكن التعليل يقتضي الجأق نوم النهار وهو أهيل وأما خص نوم الليل بالذكر لليلة وقال الرازي في شرح المستدرج أن يقال لكرهه في النفس
 لمن نام ليلة أشد منه لمن نام نهارا لأن الاحتمال في نوم الليل أقرب لطوله ثم الأمر عند الجمهور على المبدأ في حمله أحد على الوجوب في
 نوم الليل دون النهار وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار وأتفقوا على أنه لو غس يد لم يضر الماء وقال سفيان الثوري وأورد الطبري يحسن
 استدلالهم بما أورده من الأمر بأرقته لأنه حديث ضعيف أخرجه ابن عدي والقرينة الصارقة للأمر عن الوجوب عند الجمهور والتعليل
 يقتضي الشك لأن الشك لا يقتضي وجوبا في هذا التحكم واستدل بوعوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله
 في الشئ المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بأن قوله أحدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأجيب بأن
 صح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل دخاله في الأناة في حال اليقظة واستحبابه بعد النوم أولى ويكون ترك
 لبیان الجواز أيضا فقد قال في هذا الحديث في روايات مسلم وأبي داود وغيرهما فليغسلها ثلاثا والتقييد بالعدد في غير النجاسة
 العينية يدل على التدب ووقع في رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد فلا تضع يده في الوضوء حتى يغسلها والخفي فيه للتنزيه والمراد
 باليد ههنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كماله في حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الأكثر ما
 ليقظان فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهي وقد مرى سعيد بن منصور ويستند
 صحيح عن أبي هريرة أنه كان يضعه ولا يرى بتركه بأسا انتهى كلام الحافظ وقال أيضا قوله في وضوئه أي الأناة الذي أحد للوضوء وفي رواية
 التثنية من في الأناة وهي رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة في إناة أو وضوئه على المشك والظاهر اختصاص ذلك بأناة الوضوء
 وتليق به الغسل وكذا في الآنية قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهي فيها عن ذلك وخرج هذا كراهة الأناة البيرة
 الحياض التي لا تقصد بغسل اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهي انتهى وقال أيضا مفهوم العلة أن من دس يدين يأتى
 يده كمن لف خرقة مثلا فاستيقظ وهي على حالها أن لا كراهة وإن كان غسها مستحبا كما في المستيقظ ومن قال بأن الأناة
 للتعبد كما لا يفرق بين شاك ومستيقظ انتهى وقال أيضا قال المشافعي كانوا يستحرون ويلادهم حارة فربما عرق أحدكم إذا نام
 فيعمل أن تطوف يده على المحل أو دم حيوان أو قدر غير ذلك فذلك ورد الأمر بالغسل وتعقبه أبو الوليد الباجي بأن ذلك
 يستلزم الأمر بغسل ثوبه لئلا ينجس بجوار ذلك عليه وأجيب بأنه محمول على ما إذا كان العرق في اليد دون المحل وإن المستيقظ لا يريد
 غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا أقوى الجوابين انتهى وأما مسلم فرواه من حديث أبي هريرة بلفظ إذ
 استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الأناة حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين أتت يده وكان ذلك مروي للنسائي
 وروى مسلم من طريق آخر بلفظ إذ استيقظ أحدكم فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخل يده في إناة فإنه لا يدري فيم تبتا
 يده قال النووي في شرحه مذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل للمعتبر فيه الشك في
 نجاسة اليد فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الأناة قبل غسلها سواء قام من نوم الليل والنهار أو شك في نجاستها من غير
 نوم وكل عن أحمد مرواية أنه ان قام من نوم الليل كراهة تحريم وإن قام من نوم النهار كراهة تنزيها ووافقه عليه داود الظاهر
 اعتمادا على لفظ المبيت في الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نبه على العلة بقوله
 فإنه لا يدري ما أتته وهذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار وفي اليقظة وذكر الليل أولا لكونه الغالب لم يقتصر عليه

خوفاً من تورطه بغيره انتهى وأما البور أو دفروا من حديثه بلفظ إذا أقام أحدكم من الليل فلا يغمس يده في الماء حتى يغسلها ثلاث مرات حتى لا يدرى أين باتت يده وطريق آخر إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يمد يده في الماء حتى يغسلها ثلاث مرات فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده وأما الترمذي فروا من حديثه بلفظ إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يمد يده في الماء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده وقال في الباب عن ابن عمر جابر عاكشة وهذا حديث حسن صحيح وأما ابن حبان فروا من حديثه إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يمد يده في الماء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده وتروى من حديث ابن عمر فروا إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يمد يده في الماء حتى يغسلها وتروى من حديث جابر إذا أقام أحدكم من النوم فإراد أن يتوضأ فلا يمد يده في وضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدرى أين باتت يده ولا على ما وضعها وتروى عن البخاري قال دعا علي بن أبي طالب فغسل يديه قبل أن يمد يدها في الماء ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع وتم في الوضوء من طريق مالك عن أبي هريرة مثل رواية البخاري وقال هذا حسن وهكذا ينبغي أن يفعل وليس من الأمر الواجب الذي أن تركه تأخر وهو قول أبي حنيفة انتهى قرئ بالطحاوي في شرح معاني الآثار في باب سور الكلب من حديث أبي هريرة بلفظ إذا أقام أحدكم من الليل فلا يمد يده في الماء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده وتروى من طريق آخر بلفظ فليغسل يه مرتين أو ثلاثاً وتروى عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا أقام من النوم ففرغ على يديه ثلاثاً ثم قال الطحاوي فلما روى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطهارة من البول لأهمل كانوا يتفوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك إذا أقاموا من النوم لأنهم لا يدرى أين باتت أيديهم من أبدالهم وقد يجوز أن يكون في موضع قد مضى من البول والغائط فيعرقون فيتنجس بذلك أيديهم فأمروهم بغسلها ثلاثاً وكان ذلك طهارتها من الغائط والبول أن كل أصابها فلما كان ذلك تطهيراً من الغائط والبول وهما أغلظ النجاسات فأمر أن يطهر ما ولم فيه الكلب به انتهى وتروى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم فلا يمد يده في الماء أو قال في وضوئه حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده وتروى من طريق آخر من حديثه إذا كان أحدكم نائماً فاستيقظ فأراد الوضوء فلا يضع يده في الماء حتى يصب يده في الماء فإنه لا يدرى أين باتت يده ومن طريق آخر إذا استيقظ أحدكم من نومه فأراد الطهور فلا يضع يده في الماء حتى يغسلها فإنه لا يدرى أين باتت يده ومن طريق آخر إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الماء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده منه وتروى في الحديث جابر فروا إذا أقام أحدكم من الليل فلا يمد يده في الماء حتى يغسلها فإنه لا يدرى أين باتت يده ولا على ما وضعها قال العيني في البناءة إسناد حسن وتروى أيضاً عن ابن عمر بلفظ إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمد يده في الماء حتى يغسلها ثلاث مرات وأنه لا يدرى أين باتت يده وابن طاووس بيده فقال له رجل رأيت أن كان حوضاً فحسبته ابن عمر قال أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول رأيت أن كان حوضاً قال العيني إسناد حسن وعنه ابن عمر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فروا أن غمس يده في الماء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء وأنكر ابن عمر هذه الزيادة على يعلى بن الفضل الذي في هذا الحديث عن الربيع عن الحسن وتروى البزار في مسنده من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فروا بلفظ إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها قال الزيلعي في نصب الراية لا يغمس بنون التأشير المشددة لم أجدها إلا عند البزار انتهى إذا علمت ما تلوناه عليك فلنذكر أموراً يدخلها في المقام الأول أنه يفهم من كلامهم أن غسل اليدين إلى الرسغين من سنن الوضوء الخاصة به فلهذا ذكرنا هذه السنة في بحث سنن الوضوء فيفهم منه أنه من سننه

غسل يديه الى الرسغين ثم اقبل داخلها

وبناء على هذا الفهم ما حصره الفاضل الاسفرايين بقوله بقي ان غسل اليدين ثم استقاء داخل الميدي في الاثر سواء كان للاجل او للشبهة او للتوضوء
 لظاهر الحديث ولا يظفر فيه لتخصيص سنة بالتوضوء **واقول** قد ورد في بعض روايات الحديث على ما نقلنا فلا بد من دليل في
 وضوئه وفي بعضها اذا كان احدا كما تأثر استيقظ في ايراد الموضوع الخ فبناء على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة في بحث من الوضوء
 وقد ثبت ذلك من فعل على بن رضى واخبر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من الصحابة تقديم غسل يديه الى الرسغين على غسل الباقي كما هو مثبت في الصحيح الستة وغيرها وليس يخرج وضوءه من خصوص
 بالوضوء لا يتجاوز عنه وقال صاحب البحر اعلم ان ابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيها وسنة عند ابتداء الوضوء
 وسنة مؤكدة عند توم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعمل بهذا ازيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاق لمن حكي
 وضوء النبي صلى الله عليه وسلم على آله وسلم قدم فيه الباءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وضوءه ان ما في شرحها المجمع
 من ان السنة في غسل اليدين المستيقظ مقيدة بان يكون التأثر غير مستبج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن فحقه
 ضعيف ان المراد من السنة المؤكدة لا اصلها انتهى لمخصا **اقول** فيه نظر ظاهر فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة
 غير مؤكدة وعند توم النجاسة سنة مؤكدة مع ان المعلوم مجمع الاخبار الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضرورة فالحق ان تقديم غسلها عند
 ابتداء الوضوء وغسلها قبل داخلها الاناء عند الاستيقاظ بل عند توم النجاسة كليهما سنتان مؤكدتان اما الاول فلاخبار صفة
 وضوئه واما الثاني فلخبر الاستيقاظ فتأمل في هذا المقام فقد خلط فيه كثير من اعلام الامر الثاني ان كلام المصنف كلام
 صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالمستيقظ بالنوم فمن لم يستيقظ لم يسن له وهذا بناء على ان مفهوم القبول في عبادة
 الفقهاء حجة كما سياتي وعليه يدل ظاهر الاخبار حيث ان فيه الشرط بانا الاستيقظ ونحو لكن الاخبار الواردة في صفة الوضوء النبوي
 على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ فحقيده الاستيقاظ الواقع في كلامهم اتفاق وهذا قال في العناية مخص المصنف
 بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة قسطل المستيقظ وغيره وعليه اكثر من انتهى وفي فتح القدير منهم من اطلق في الاستيقاظ
 ومنهم من قيد به بما اذا نام مستنجيا بالاجار او بتنجس اليدين اما لو نام متيقنا لحارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة
 مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو لا ولي انتهى في حواشي الهداية لمولانا الهادى الجوفورى الطاهر ان المذكور في الكتابين
 ما هو السنة في حق المستيقظ الشاغل الذي يريد ان يغتفر من الاناء لبيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي هو سنة
 للمستيقظ وغيره سواء اراد الاعتراض او لا فلا وجه للتقييد بقوله قبل دخاله في الاناء وقوله اذا استيقظ انتهى وفي المحجة
 قال ولا نادى ام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين في ابتداء الوضوء في حق المستيقظ من نومه تبركا بالحديث اوله اغايلو
 سنة في حق المستيقظ دون غيره فلما اظهرنا بالرواية في المحيط وتحفة الفقهاء وجه نجم الية البخارى ان غسل اليدين الى الرسغين
 في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال الاشتباه انتهى ونقل العيني عن الكردرى وشارح مختصر الكرخى وصاحب الايضاح الفهر
 جعلوا الاستيقاظ قيد الاحتراز يا وخصوصا هذه السنة بالمستيقظ على ما شرط الحديث وعلى كون القيد اتفاقا مشى بالنسبة
 في المستصفي شرح الفقه الناقم وغيره من المتأخرين فعليه الاعتماد الامر الثالث ان قولهم قبل داخلها الاناء وقع تبركا بالحديث
 والا فلو تروضا من اناء لا يحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو في ديارنا يسن له التقدير ايضا وفي غاية البيان قوله قبل داخلها الاناء

الامر الثاني

الامر الثالث

في هذا الفصل من السنة قبل الاستبراء

وقد علم على ما تقدم لا يجوز كونه متوضعا من لا توارى خلاف ديار ياد يار تحوى وسبق قد ووارى خيرة التوضيعة
 ذكر الامور على ما تقدم لا يجوز كونه متوضعا من لا توارى خلاف ديار ياد يار تحوى وسبق قد ووارى خيرة التوضيعة
 الامور الاربعة اكثرهم ذكرها من التثليث والظاهر ان لو نقص غسلها عن الثلث كان اثبات السنة تاركيا كما لها على انه في رواية
 عندنا صحاح السنة في حديث الاستيقظ مرتين او ثلثا كذا في حلية المحلى **واقول** الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة في
 الفصل المسنون المستيقظ لورود مرتين واما في الفصل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكدة كما تشهد به
 الاحاديث الامروية كما مر ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج
 واليه يشير قولهم في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلها ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن
 الفرض كالفاختلافها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره في الكافي وقال شمس الايمه انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد
 غسلها ظاهرها وباطنها وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول كذا في البحر الرائق وفي الذخيرة اختلف المشايخ فيه بعضهم
 قالوا بغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الايمه المحلواني الامير عندى ان يعيد غسل اليدين لان الاول كان
 سنة افتتاهم الوضوء فلا تنوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير بآى طريق حصل فقد
 حصل المقصود فلا معنى لاعادة الفصل انتهى واجاب اسمعيل النابلسي في شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد
 عدم النية من حيث ثواب الفرض لو اتي به مستقلا قصد اذا السنة لا تؤد به ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحادث
 بلانية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يخرج عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى
 القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب في سنية اعادة الفصل وقد صرح به في الذخائر الشريفة
 حيث قال وسن غسلها ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيد بقوله والقائل بعدم النية عن الفرض اراد عدم وجوب
 ثواب الفرض كذا قال ابن عابد بن في رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قد يما وحدا يتايدل على الخلاف الامر السادس
 ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والفرض تقديم الفصل قبل مخال اليد في الماء كما يدل عليه
 لفظ في وضوءه الامر السابع ان الظاهر في قولهم الى رسغيه دخولا لغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التي مضت والرسغ
 بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثم الغين الحجة او بضمين ملتقى عظم الكف والذراع كما في القاموس وعنيرة
 الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله في ما بعد وتثليث الفصل يغني عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالفصل
 المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين في ابتداء
 الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فلا ريب ان يقال
 ذكره ههنا للتاسي بلفظ الحديث كما قيل في قيد الاستيقاظ وادخال اليد في الاناء الامر التاسع استدلال صاحب الهداية
 على سنية الفصل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها واما الكفى بالرسغ لوقوع الكفاية بما عترض عليه بان ما
 لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شكك في نجاستها
 فلا يتنجس بالشك فان قلت انتهى في الحديث بلفظ فلا يغسل ولا يغسلها يدان على الوجوب قلت هب انه كان
 لكن العلة التي وردت في الحديث صرهم عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستيقاظ لعلهم اخذوا بظاهر حديث اذا استيقظ

الامر الثاني

الامر الثالث

الامر السادس

الامر السابع

الامر الثامن

الامر التاسع

وعند البعض قبله وبعد جميعا وكيفية الغسل أنه إذا كان الأثر صغيرا بحيث يمكن رفعه برفق بماله ويصب على كف
اليمنى ونفسا ثلاثا ثم يصب بيديه على كف اليسرى كما ذكرنا وأما إذا كان كبيرا لا يمكن رفعه فإن كان معناه صغيرا رفع الماء به
ونفسا كما ذكرنا وإن لم يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الأناة ولا يدخل بالكف ويصب الماء على يمينه
ويؤثر بالأصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلاثا ثم يدخل يمينه في الأناة بالغسا ما بلغه والنهي في قوله عليه السلام
صل الله عليه وعلى آله وسلم فقال **دعني أريك كيف تتوضأ للصلاة** فغسل يديه ثلاثا وتضمض واستنشق الحديث
وتعبد الله بن أنيس بن أبي الطيبان في معجمه الأوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على بن أنيس فقال لا أرى كيف توضأ رسول الله
صل الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا بل فغسل يديه ثلاثا وتضمض واستنشق الحديث وأرشدت زيادة بسط هذا
الأخبار فأرجع إلى تخريج أحاديث الهداية للزيلعي **قوله** قبله وبعد جميعا لما روى أصحاب المسنن وغيرهم في حديث الغسل
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل أن يدخلها الأناة ثم غسل وجهه ثم مسح بهما التراب حتى نقاهما ثم غسل يديه
ثم توضأ وضوءه للصلاة وساق بسط هذه الأخبار في بحث الغسل أن شاء الله تعالى وهذا القول هو أصح الأقوال الثلاثة كما في
النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل أي غسل اليدين قبل دخولهما الأناة وهذه التسمية منقولة عن الفقيه
ابن جعفر الهندواني كما نقله في الذخيرة وما ذكره الشارح من أنها مأخوذة منها **قوله** هو يصبه على كفها اليمنى ثم أوثر عليه بأنه
لا حاجة إلى الصب على كل واحد من كفيه على حدة إذ يمكن غسل الكفين بالماء التيصب على الكف اليمنى كما هو العادة وسرده
المولى خضر في الداربان فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرح فأخرج الشرح البداءة باليمين وبأن نقل البلدة في الوضوء
من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما أن أعضاء الوضوء مختلفة تحقيقا وقوعا
ولذا لا تغسل يمرة واحدة وعضو واحد كما نظر إلى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فتزعم
الاختلاف ولا كذلك الغسل فإن جميع أعضائه متحدة حقيقة وعرفا فيترجم الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لأن البلدة
باليمين توجد في ما إذا صب الماء على كفها اليمنى ولا يغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يتفق
كيف لا وقد روى عن صاحب الشرح صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه غسلا باليمين كما استطلع عليه وكذا قال صاحب الحكمة
ظاهر الأحاديث الجمع بينهما ونص غيرهما على أنه لا يستحب التيامن هنا كما في غسل الخدين ومسح الأذنين والخفين
والقواعد لا تنبوعه انتهى وهذا يخرج الجواب عن نقل البلدة فإنه لا مجال لأن يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا أي بأن
يرفعه بيمينه فيصبه على شماله وغسل ثلاثا **قوله** فإن كان معناه صغيرا لم يدا بيدنا ولم يكن أكفاء الكبير إذ لو أكرز
أكفاءه أكفاءه على يديه ونفسا كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه على ما مر في **قوله**
وليفسهما كما ذكرنا أي يرفع الأناة باليمن ويغسل اليسرى ويرفع اليسرى ويصب على اليمنى ونفسا ثلاثا **قوله** مضمومة ثم
الأكفاء بأصابع يده اليسرى والكف وضمها لأن ما ثبت بالضرورة يتقدرا بقدرها فلا حاجة إلى إدخال الزائد وفيه ما بين الأصابع
ولو أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء مستعملا وإن أراد الاعتراف لا كذا في البحر الرائق وفيه **قوله** ويصب الماء على
يمينه ثم الخ الكلام فيه كاللزام في ماسبق ذكره **قوله** ويدلك الأصابع أي أصابع اليمنى وهذا الذي لتصير مفسولة لا لا مر آخر
قوله بالغسا ما بلغه حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر الضمير الراجع إليه محذوف فالمعنى يدخل يمينه بالغسا في إدخاله
أي قد بلغه من مفعول فاعله يدخل يمينه بالغسا في دخول الماء قد بلغه والغرض منه عدم التحديد لا انتقال الضرورة **قوله** الخ الخ قدم

ففي قول ما احتج به القول الأول فاستدلوا بما رواه أبو داود وغيره عن مهاجر أنه سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ
 فلم يركع عليه قال نعم لم يركع عليه إلا أني كنت أنكره على غيره فان هذا الحديث يدل على كراهة الذكر للحديث
 والجواب عنه أنه معارض بما رواه أبو داود وابن ماجه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع عليه صلى الله
 عليه وآله وأيضا التسمية من لوازم آكل الموضوع فكان الذكر لها مضطرا إليها في ابتداء الوضوء فخصت من عموم الذكر وقد وثقت
 أحاديث يدل على الترغيب إليها في ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء وأما أصح القولين الثاني فاستدلوا بنظر أحاديث وردت
 في هذا الباب فروى أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعا لأصلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه قوله
 الحاكم في مستدركه من حديث يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وتعقبوا أما أولا
 فلا نهم فروا من حديث يعقوب بن سلمة وهو غير يعقوب بن أبي سلمة المأجشون الذي احتج به مسلم وغيره كذا في إمام وأما
 ثانيا فمأثله المنذر عن البخاري أنه قال لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة ولا يعقوب بن سلمة من أبيه وسلمة لا يعرف
 إلا برواية يعقوب فابن شريك الصحة وترقى لدارقطني من طريق أيوب عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا متوضئا
 من لم يذكر اسم الله عليه وما صل من لم يتوضأ وقال البيهقي فيه انقطاع فان أيوب كان يقول لم اسمع من يحيى لأحد يثأ واحدا
 وهو حديث التقي آدم وموسى وروى الترمذي عن أبي ثعلبة عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعيد بن زريق أنها
 سمعت أباها يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه قال الترمذي قال أحمد لا أعلم
 في هذا الباب حديثا له أسناد جيد وقال البخاري أحسن حديث في هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان
 في كتاب الوهم والأيام أن فيه ثلاثة مجاهيل أبو نفال ورباح وجدته وروى ابن ماجه عن أبي سعيد مرفوعا لا وضوء لمن
 لم يذكر اسم الله عليه وفي سنده ديم بن عبد الرحمن قال البخاري أنه منكر الحديث وروى ابن ماجه من حديث عبد الحميد
 ابن عباس بن سهل بن سعد السامدي عن أبيه عن جدته مرفوعا لأصلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا
 صلوة لمن لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سنده عبد الحميد قال البخاري أنه منكر الحديث وقال النسائي ليس
 وقال الدارقطني ليس بالقوي كذا قال الذهبي في ميزان الاعتدال وروى البزار في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى
 عليه وسلم إذا بدأ الوضوء سمي قال بن عدي بلغني عن أحمد أنه نظري جامع اسحق بن راهويه فاذا أول حديث أخرجه
 هذا الحديث فأنكره جدا وقال أول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في أسنده حارثة بن محمد كذا في النهاية وفي ميزان
 حارثة بن أبي الرجال بن عبد الرحمن المدني ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائي متروك وقال البخاري منكر الحديث ولم يعتد
 أحمد انتهى وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الهداية بعد ما ذكر أحاديث صفة الوضوء النبوي هذه أحاديث صفة وضوء رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم أجده في شيء منها ذكر التسمية ولكن في حديث ضعيف أخرجه الدارقطني في سننه عن حارثة بن
 أبي الرجال محمد بن عمرو عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مسح يده على الماء قال بسم الله وقال أبو داود كان يقول
 في الوضوء فيسبى الله ثم يفرغ الماء على يديه انتهى وروى الطبراني في الصغير قال العيني أسنده حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله والحديث وأجاب الطحاوي في شرح معاني الآثار والعين والفتح
 وغيرهم من أصح آباءنا وغيرهم من لم يقل بالافتراض عن هذه الأخبار بأن الأخبار الفعلية منها لا تدل على الدوام فلا دلالة
 لها على السنية أيضا فضلا عن الافتراض والأخبار القولية مع كونها مقدومة السند أخبار آحاد فلا يزداد بها على الكتاب المقتصر

السؤال الثاني

على الرخصة غسل الأعضاء الثلاثة وسيم الرابع في الوضوء وتسمى لا وضوء من لم يذكر اسم الله أنه لا وضوء متحقق كما لا يدل على الاستحباب
لا على الافتراض كحديث لا صلوة لغير المسجد ولا في المسجد وأما أصحاب القول الثالث فاستدلوا بحديث مجملها على
نفي الكمال وتورد عليه بيان الحديث المذكور فيكون من قبيل لا صلوة إلا بقائحية الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اشتوا
بها وجوب الفاتحة وتعديل المكان في الصلوة فوجب ان يثبتوا هذا الحديث وجوب التسمية وقد جاءوا بما يوجبونها كلها
ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشتهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انه ما يساوي
في كونها من اخبار الأحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تأيد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك ههنا
وفيه انه منقوض بتكثير انت الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واطب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما في البناء من
ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحة لكنه غير منقطع عن درجة الحسن لكثرة
الطرق الجارية لضعفها ومنها ما في المستصفي من ان خبر الفاتحة ورد في عبادة قصدية وخبر التسمية ورد في الوضوء الذي هو
من الوسائل فانما شرطت به عن الاول وفيه ان الخطأ يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل ثمان واجبة للصلوة لا بان
لا يثبت الوجوب صلا فقط ومنها ما في شرح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطع الثبوت الدلالة كما انصوص المفسر للحكمة
وقطع الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة وظني الثبوت قطع الدلالة كاخبار الاحاد الظنية مذهبها في الاول يثبت الفرض والثاني والثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب خبر التسمية من القسم الرابع
فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وبالجمله لم يظهر القول بوجوب
الفاتحة واستان التسمية مع تناظر خبرها وجه وجهه فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا وأما أصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة
ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع التراخي احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام بوجه
ذكرتها في رسالتنا في تحفة الاخيار فلهذا مستسدا بالبراهين السنية كما ثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العيني في النهاية كيف تكون مستحبة
مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى التاويل المذكور انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة في
التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجرين فنقد وخرجه ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن بل
بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير متحققة لان المذكورة الذكر الذي لا يكون من مميزات الوضوء وهو لا يستلزم كراهتها جمل
من ذكر الله شرعا تأييدا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلى وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر وأما
أصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام في فتح القدير اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجة فيما موجب العدول به الى نفي الكمال
وترك ظاهرة من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا نظر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهره جسد كله فان لم يذكر لم يطهره الا
ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف فاخبر به عن الامم بن حاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسح صلاته فان في
بعض طرقه اذا قامت الى الصلوة فتوضأ ثم امر الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر الله فيغسل وجهه ويغسل
حسن الترمذي في سلم يذكر في التسمية فقد اعلاه ابن القطان في فادي النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان كون
انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا كلام حسن ينبغي ان يعمل عليه وتزايده التحقيق تطلب من احكام القنطرة قال والسواك هو الكسرة والاراء

عن أبي عبد الله عن فضيلة السواك مطهرة للوجه واليدين والرجلين
 قال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينام الا بالسواك عند ما استيقظ
 قال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان اشق على امتي لا فرضوا السواك مع الوضوء قال ابو عبد الله نعم ان كنت استيقظ
 قبل ان انام وبعد ما استيقظ وقبل ان اكل وبعد ما اكل حين سمعت يقولوا وروى مسلم وغيره عن شريك قال قلت لعائشة باي شيء كان
 يبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك قال المناوي في شرحها جامع الصغير هذا لاجل السلام
 عليه فان السلام اسم شريف فاستعمل السواك لالتيان به اول طيب فيه لتفصيل زواجتها انتهى وروى الطبراني عن زيد بن خالد
 الجهني قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك قال المنذري
 لا بأس به وروى ابن ماجه والنسائي قال المنذري مراته ثقات عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ركعتين ركعتين
 فحينئذ فيستاك وروى ابو نعيم في كتاب السواك قال المنذري باسناد جيد عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي ركعتين بسواك
 الى من اصاب سبعين ركعة بغير سواك وروى ايضا باسناد حسن عن جابر بن عبد الله عن ابي عبد الله عن سبعين ركعة بغير سواك
 وروى احمد والبخاري وابو يعلى وابن خزيمة والحاكم عن عائشة قال فضل الصلوة بالسواك على الصلوة بغير سواك سبعين ضعفا قال
 ابن خزيمة في القلب منه شيء فان اخاف ان يكون محمد بن اسحق لم يسمع من ابن شهاب وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم قال المنذري
 محمد بن اسحق انما اخرج له مسلم في متابعت وروى ابو نعيم من حديث ابن عمر فروعا صلوة على ارسواك افضل من خمس سبعين
 صلوة بغير سواك قال الحافظ ابن الدين العراقي في تخرجه احاديث الاحياء المسمى بالمغني اسناده ضعيف وروى البخاري والترمذي
 المنذري اسناده جيد عن علي مرفوعا اذا تسولك العبد ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيسبح بقراءته فيد نومنه حتى يضم فاه
 على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن الا صار في جوف الملك فطهره افواهكم للقرآن قال المنذري ورواه ابن ماجه بعضه
 موقوفا ولعله اشبه وروى الطبراني عن امرئ القيس مرفوعا ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خفت على اضراسي قال المنذري
 رواه رواة الصحيح وروى احمد والطبراني وابو يعلى عن ابن عباس مرفوعا لقد امرت بالسواك حتى ظننت ان ينزل على فيه قرآن
 او وحى وروى ابن ماجه عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا فان السواك مطهرة للوجه واليدين والرجلين الاوصاني بالسواك حتى لقد
 خشيت ان يفرض علي وعلى امتي ولو ان اشق على امتي لفرضته عليهم وروى الخطيب في كتاب اسماء من روى عن مالك عن
 ابي هريرة كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يروحون والسواك على اذانهم فذكره العراقي في المغني وروى
 ابن ابي شيبة عن صالح بن عباد بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يروحون والسواك على
 اذانهم وروى ابو داود عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم يقول لو ان اشق على امتي لا امرتهم بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فقلت زيد بن زيد يجلس في المسجد وان السواك
 من اذنيه موضع القلم من اذن الكاتب فكما قام الى الصلوة استاك ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وفيه قال فكان
 زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلوة الا استقن خروجه
 الى موضعه وروى ابو داود عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن عمر قال قلت لاريت توضع ابن عمر لكل صلوة طاهر وغير
 عثم ذلك فقال حدثتني اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن عامر حدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهر او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلوة وروى عن ابي بردة

عن أبيه قال ثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستعمل في كل شيء من السجدة وفي رواية له عنه قال دخلت على
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وقد وضع السواك على طرفه لسانه وهو يقول له يا يعني تهجم قال الشيخ والدين
 العراقي بفتح الهزلة سكن الهاء كذا في أصلنا وكذا حكمه الشيخ تقي الدين عن ضبط ابن طاهر في الأصل وقال النووي في شرحه هو
 مضموحة وقيل مفتوحة ثم هاء ساكنة كذا في مرقاة الصعود وروى عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك فيعطيه
 السواك لا يغسله فأبدا به فاستاك ثم اغسله وأدفعه إليه وروى عنهما فروعا عشر من القطر في قصص الشارب وأعضاء الحية
 والسواك والاستنشاق بالإناء الحديث وروى عن حذيفة قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من
 الليل يتوضأ قال بالسواك وروى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ إلا
 يتسوك قبل أن يتوضأ وروى عن ابن عباس قال بك ليلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما استيقظ من منامه
 أتى طه مورا فآخذ سواكه فاستاك ثم تلا قوله تعالى إن في خلق السموات والأرض آية ثم توضأ الحديث وروى الزبيري عن أبي هريرة
 والطبراني عن ابن الدرداء فروعا الطهارة أربع قصص الشارب خلق العانة وتقليم الأظفار والسواك وروى العقيلي وأبو نعيم عن عائشة
 قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والمرآة قال العيني في البناية أعلاه
 ابن الجوزي وروى ابن ماجه عنها قالت كنت اصنع له ثلاث آنية حجرة آنية لطهوره وإناء لسواكه وإناء لشرابه قال العيني أسناده
 ضعيف وذكر الغزالي في الأحياء عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر حمل معه خمسة أشياء المرأة
 والمكحلة والمدر والسواك والمشط قال الحافظ العراقي في المغني أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي في سننه وأخر الطحاوي
 في معكرم الأخلاق واللفظه وطرقه كلها ضعيفة انتهى وروى الطبراني عن وثالة بن الأسقع فروعا أمرت بالسواك حتى
 خشيت أن يكتب علي قال العيني فيه إياس بن أبي سليو وهو ضعيف وروى الطبراني من حديث جابر كان السواك من أذن رسول
 صلى الله عليه وسلم موضع القلوب من أذن الكاتب قال العيني في أسناده يحيى بن اليمان وقد تقدم به وسئل بوزعته عنه
 في العلل فقال وهم فيه يحيى بن أمية عن عبد الله بن اسحق عن أبي سلمة عن زيد بن خالد انتهى وروى الزبيري والطبراني والبيهقي
 ابن حبان من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تدخلون على قلح أسنائه قال العيني
 القلم بضم القاف وسكون اللام في آخره حاء مهملة مجهم القلم يقال قلم الرجل باللسان فلما هو صفة الإنسان وروى أبو نعيم فروعا
 السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة وروى الطبراني في الأوسط من حديث معاذ فروعا نعم السواك الزيتون
 من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الأنبياء من قبل وقال العيني في البناية قد روى الطحاوي في شرح معاني الآثار
 حديث السواك عن ستة من الصحابة وأخرجهم ثانيا في شرحه عن أربعين صحابيا من أراد الوقوف عليها فليجملها مرجعته انتهى وروى
 البخاري عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري عن أبيه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول
 أعاء والسواك فيه كأنه تهجم قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري أعاء بضم الهزلة وسكون المهملة كذا في رواية أبي ذر أشار ابن التين
 إلى أن غيره رواه بفتح الهزلة وقرأه النساء وابن خزيمة عن حماد بن عمار بتقديم العين على الهزلة وكذا أخرجه البيهقي من طريق
 اسمعيل القاضي ولا يداود بضمزة مكسورة شواها وكجوز في بناء معجمة بدل الهاء والرواية الأولى أشهر وأغاختلفت الرواة لتفاد
 فخارج هذه الحروف وكلها ترجع إلى حكاية صوته إذا جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما
 عند أحمد يستن إلى فوق وهذا قال ههنا كأنه تهجم والتهجم النقي أي له صوت كصوت النقي ويستفاد منه مشروعية السواك

هذا هو الكتاب
 من النور
 عن أبيه قال ثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستعمل في كل شيء من السجدة وفي رواية له عنه قال دخلت على
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وقد وضع السواك على طرفه لسانه وهو يقول له يا يعني تهجم قال الشيخ والدين
 العراقي بفتح الهزلة سكن الهاء كذا في أصلنا وكذا حكمه الشيخ تقي الدين عن ضبط ابن طاهر في الأصل وقال النووي في شرحه هو
 مضموحة وقيل مفتوحة ثم هاء ساكنة كذا في مرقاة الصعود وروى عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك فيعطيه
 السواك لا يغسله فأبدا به فاستاك ثم اغسله وأدفعه إليه وروى عنهما فروعا عشر من القطر في قصص الشارب وأعضاء الحية
 والسواك والاستنشاق بالإناء الحديث وروى عن حذيفة قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من
 الليل يتوضأ قال بالسواك وروى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ إلا
 يتسوك قبل أن يتوضأ وروى عن ابن عباس قال بك ليلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما استيقظ من منامه
 أتى طه مورا فآخذ سواكه فاستاك ثم تلا قوله تعالى إن في خلق السموات والأرض آية ثم توضأ الحديث وروى الزبيري عن أبي هريرة
 والطبراني عن ابن الدرداء فروعا الطهارة أربع قصص الشارب خلق العانة وتقليم الأظفار والسواك وروى العقيلي وأبو نعيم عن عائشة
 قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والمرآة قال العيني في البناية أعلاه
 ابن الجوزي وروى ابن ماجه عنها قالت كنت اصنع له ثلاث آنية حجرة آنية لطهوره وإناء لسواكه وإناء لشرابه قال العيني أسناده
 ضعيف وذكر الغزالي في الأحياء عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر حمل معه خمسة أشياء المرأة
 والمكحلة والمدر والسواك والمشط قال الحافظ العراقي في المغني أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي في سننه وأخر الطحاوي
 في معكرم الأخلاق واللفظه وطرقه كلها ضعيفة انتهى وروى الطبراني عن وثالة بن الأسقع فروعا أمرت بالسواك حتى
 خشيت أن يكتب علي قال العيني فيه إياس بن أبي سليو وهو ضعيف وروى الطبراني من حديث جابر كان السواك من أذن رسول
 صلى الله عليه وسلم موضع القلوب من أذن الكاتب قال العيني في أسناده يحيى بن اليمان وقد تقدم به وسئل بوزعته عنه
 في العلل فقال وهم فيه يحيى بن أمية عن عبد الله بن اسحق عن أبي سلمة عن زيد بن خالد انتهى وروى الزبيري والطبراني والبيهقي
 ابن حبان من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تدخلون على قلح أسنائه قال العيني
 القلم بضم القاف وسكون اللام في آخره حاء مهملة مجهم القلم يقال قلم الرجل باللسان فلما هو صفة الإنسان وروى أبو نعيم فروعا
 السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة وروى الطبراني في الأوسط من حديث معاذ فروعا نعم السواك الزيتون
 من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الأنبياء من قبل وقال العيني في البناية قد روى الطحاوي في شرح معاني الآثار
 حديث السواك عن ستة من الصحابة وأخرجهم ثانيا في شرحه عن أربعين صحابيا من أراد الوقوف عليها فليجملها مرجعته انتهى وروى
 البخاري عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري عن أبيه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول
 أعاء والسواك فيه كأنه تهجم قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري أعاء بضم الهزلة وسكون المهملة كذا في رواية أبي ذر أشار ابن التين
 إلى أن غيره رواه بفتح الهزلة وقرأه النساء وابن خزيمة عن حماد بن عمار بتقديم العين على الهزلة وكذا أخرجه البيهقي من طريق
 اسمعيل القاضي ولا يداود بضمزة مكسورة شواها وكجوز في بناء معجمة بدل الهاء والرواية الأولى أشهر وأغاختلفت الرواة لتفاد
 فخارج هذه الحروف وكلها ترجع إلى حكاية صوته إذا جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما
 عند أحمد يستن إلى فوق وهذا قال ههنا كأنه تهجم والتهجم النقي أي له صوت كصوت النقي ويستفاد منه مشروعية السواك

على اللسان طولا اما الاستان فلا يحب فيها ان تكون عرضا وفي حديث مرسل لا يد اود وانه شاهد موصول عند العقيلي
الضعفاء انتهى وفي المقاصد الحسنة للشيخ ابي حنيفة استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا ورا قال ابن الصلاح بحث عنه فلم
له اصلا ولا ذكر في شيء من كتب الحديث وقد عقد البيهقي بابا في الاستياك عرضا ولم يذكر فيه حديثا يحتم به بشير بن ابي
ما اخرج ابو داود في مراسيله والبيهقي من جملة من حديث محمد بن خالد القرشي عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى
عليه وسلم اذا شربتم فاشربوا مضطوا واذا استكمتم فاستكتموا عرضا وعنده البيهقي والبخاري والعقيلي وابن عدي وابن مندة وابن قانع
والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن محمد بن ابي حنيفة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا شرب استاك عرضا وشرب مضطوا ويتنفس ثلثا ويقول هو اهناء وايرأ وذكر ابو نعيم في الصحاح ما يدل على ان محمد بن حاتم
ابن معاوية القشيري وعلى هذا فهو منقطع وهو من رواية الاكابر عن الاصاغر وذلك لان يحيى بن تميم وراة عن محمد بن حاتم عن
عن جده انتهى ملخصا وفي الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر هذا القشيري ويقال له البهري ذكره البخاري وغيره في الصحابة
واخرجوا له من طريق ثبتت بالثناء المثلثة ثم الموحدة آخر مثناة مصغرا ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن محمد
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا قال البخاري لا اعلم روى هذا الا هذا وهو منكر ذكر ابن عبد البر
ان اسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى ملخصا وروى ابو نعيم في كتاب الاستياك من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستاك عرضا ولا يستاك طولا قال الشيخ ابي في المقاصد الحسنة في سنده عبد الله بن حاتم وهو متروك
انتهى اذا وعيت ما القينا عليك قال يحيى بن عمار من وجوه الاول مسالة السواك خمسة الاقوال احدها انه واجب لكل صلاة
وجوبا اشترطيا حتى لو تركه عمدا بطلت صلاته حكاية العيني في البناية عن اسحق بن راهويه وثانيها انه واجب لكن ليس بشرط قال
الزرقاني في شرح الموطن عند شرح حديث لا تمسوا السواك قال الشيخ ابو اسحق في شرح المعنى في الحديث ليل على ان الاستاء على جهة
التدب ليس بامر حقيقة لان السواك عند كل صلاة مندوب اليه وقد اختلفوا في ذلك انه لم يامر به انتهى ويؤيد قوله في رواية سعيد
المقبري عن ابي هريرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمسوا السواك ليس بواجب لانه
لو كان واجبا لامرهم به شق ولم يشق قال القول بعدم وجوبه صا اكلنا اهل العلم بل ادعى بعضهم فيه الاجماع لكن حكى ابو حامد وتبعه
الماورقي عن ابن راهويه انه قال هو واجب لكل صلاة فمن تركه عمدا بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطا واحتج
من قال بوجوبه بورود الامر فيه فعند ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسواكوا واحمد نحوه في حديث المسائل انتهى في آثار الامام محمد
اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو علي عن قادم عن جعفر بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه ما لي اكون قد خلون على قلبي
استاكوا ولو لا ان اشق على امتي لا تمسوا ان يستاكوا عند كل صلاة قال محمد السواك عندنا من السنة لا ينبغي ان يترك اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم قال يستاك المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وثالثها انه من السنن عند
ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلاة وهو مذاهب الشافعية قال ابن اريسان الشافعي في ارجوزته المسماة بصفوة الزيد في باب
السواك ليس بواجب بعد نزع الصلابة واكدوا لانتباه النائم وزد تغيير فحروا للصلاة وسن باليمن وبالاراءة وقال في باب
الوضوء والسنن السواك ثم بسلا واغسل يديك قبل ما ان تدخل الصلاة واسندوا على ذلك باحاديث الواردة بلفظ لا تمس
بالسواك عند كل صلاة ولفظ عند كل وضوء جميعا بينها واجابا صحابنا عنه بان رواية عند كل صلاة محمول على ابتداء الوضوء لان
السواك الواقع للوضوء واقع للصلاة والسواك عند الصلاة يخرج الفتحا خرج الدم وهو نجس بالاختلاف وان كان الخلاف

في نقاض الوضوء فيه فيجب عن ذلك كذا في البناءية وقال على القارى في الرواية انما يجعله خلافا من سنن الصلاة نفسها لانه مطلقا
 جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فخرنا بقض الوضوء ولا يبرأ منه حتى يشفى عليه وعلى الرسول استاك عند قيامه الى
 الصلاة فيقول لا مرقم بالسواك عند كل صلاة على كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء وقد قال بعض علماءنا
 من الصوفية في نصائحه منها ما رواه السواك لاسيما عند الصلاة قال النبي صلى الله عليه وعلى الرسول لولا ان اشفق على من لا يركع
 بالسواك عند كل صلاة رواه الشيخان وروي احمد في موضوعا صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك والباء لا الاصاب في
 المصاحبة وحقيقتها ما في ما اتصل حسا وعرفا وكذا الحقيقة كلمة مع وعند النصوص محمولة على ظواهرها اذا لم يكن وقد امكن ههنا فلا
 قد الى العمل على الجواز وتقدير مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلاة في كتب الحنفية المعتبرة قال في التاخر خاتمة يستحب السواك
 عندنا عند كل صلاة ووضوء وكل شيء يغني عن السواك انتهى وقال الفاضل المحقق ابن الهام في شرح الهداية يستحب في خمس
 مواضع اصفر السنن وتغيير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء انتهى فظهر ان ما ذكر في بعض الكتب من تصريح
 الكراهة عند الصلاة مع لاذنه قد يخرج الدم فينتقض الوضوء ليس له وجه تعمر من يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الاستاك
 واللسان دون اللثة وذلك يكفي انتهى كلام القارى **قلت** ما ذكره من انه لم يروا ستيا له عليه الصلاة والسلام عند القيام
 الى الصلاة يرويه ما روى ابوداود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلاة فلما
 شق عليه امر بالسواك لكل صلاة كما مر ذكره فانه بظاهره يدل على استيا له عند الصلاة وان لم يجد الوضوء وظهر منه حديث
 الطبراني عن زيد بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب الوضوء هل يجب لكل صلاة بعد ما روى البخاري
 المذكور على ان السواك لكل صلاة والوضوء لكل صلاة مما امر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخص به دون امته وذلك
 ان تستنبط من ههنا فقه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنية السواك عند كل صلاة لما قرره في موضعه ان ما كان
 اجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا يخفى ان الاحاديث قد ودرت في الترغيب اليه عند الصلاة
 كما ودرت في الترغيب اليه عند الوضوء لا ضرورة الى ان تحمل احاديث الصلاة على الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذا
 فليس وقد حمل زيد بن خالد الجهمي حديث الصلاة على ظاهرة فالترم السواك عند كل صلاة كما مر في السنية كما ثبت بالفعل
 لنسبى كذلك يثبت بالترغيب اليه في قول بسنيته عند الصلاة ايضا وراى بها انه من سنن الوضوء دون
 الصلاة وهو مختار كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدوري والمصنف والشارح والنسفي والشرنبلالي وصنا
 ملتقى البحر وصاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات النوازل وعلله في الهداية بقوله لانه عليه
 الصلاة والسلام كان يواظب عليه وقال في العناية بالمواظبة مع الترك دليل السنية ويدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه
 حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا تعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه انتهى ومثله في الكفاية
 والنهاية وتعقيل العيني في البناءية بوجهين احدهما انهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه الصلاة والسلام تركه في
 الجملة وثانيهما ان استدلالهم بحديث الاعرابي لا يتم وخامسها انه من سنن الدين لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء
 الوضوء والصلاة كليهما مستحب ودليله حديث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر اليه ذهب جمع من اصحابنا
 منهم من يزعم حيث قال في شرح الكنز الصحيح انهما يعني السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى
 ومنهم العيني حيث قال في البناءية قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة انتهى فذكرنا بيده الاحاديث

الواردة في فضل السواك والترغيب فيه من غير تخصيص بالوضوء وقد استدلوا بكثرة من هو من السواك في غير الوضوء
 صاحب المنهج حيث قال استدلال الثاني للسنة بأنه عليه الصلاة والسلام وأطب عليه مع الترك وتعفيه في غير الوضوء
 من المواظبة على ابتداء الوضوء وأما ما ذكر من الأفضلية للصلوة فيدل على الاستحباب وهو الحق انتهى ومن صاحب المنهج حيث قال
 استدلال في الهداية على سنين بأنه عليه الصلاة والسلام وأطب عليه وأعرض عليه بوجهين الأول أن المواظبة تفيد الوجوب
 لا السنة الثاني أن المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم يثبت وأجيب عن الأول بأن المختار أنها لا تفيد تسليماً أنها تفيد لكنه
 مقيد بعدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على امتي لأمرهم بالسواك عند كل وضوء آخره
 النساء ولو وجب لم يوجبوا ولا ولم أر من الثاني جواباً ومن ثم قال الشارح الأصح أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح
 هو الحق ويوافق ما في المقدمة الغزوية يستحب في خمسة مواضع اصفر السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام إلى
 الصلوة وعند الوضوء وأعلم أن ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي أبي داود كان عليه السلام لا يستيقظ
 ليل ونهار لا تسوك قبل أن يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشئ من الصلوات
 يستاك فيكون سنة مطلقاً وعند الوضوء مندوباً انتهى ومنهم من المصنف نص على ذلك في الجواهر النفيسة شرح الدرر المندبة
 بعد ما ذكره في الدرر من السنن ومنهم من المصنف عبد النبي بن أحمد بن مولا ناعبد القادر بن الهندي حيث قال في كتابه سنن الهدى
 متبعة المصطفى الصحيح إنما هي السواك والتسمية مستحبان لا هما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم صاحب منية المصل
 نال الحلبي في شرحه الصغير قد عده القدوري والأكثر من السنن وهو الأصح لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شرحه آد
 المسمى بغنية المستمل قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الأصح أنه مستحب واستدل الشيخ بحال الدين بن
 لها على كونه مستحباً لا سنة بأنه لم يرد حديث يصريح بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في الصحيح
 لو أن أشق على امتي لأمرهم بالسواك مع كل صلوة وعند كل صلوة وفي رواية النساء عند كل وضوء ورواهما ابن خزيمة في
 صحيحه وصححه الحاكم ولا سنة بدون المواظبة فالحق أنه من مستحبات الوضوء أقول له لا يكون الاشارة الى ان المانع من
 لا يجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على رواية مسلم عن عائشة ثمانية لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 وأكاه وطهورة فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصل دليل على ان ذلك كان من عادته عليه الصلاة والسلام
 لأن يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى قلت نسبة الاستحباب الى صاحب الهداية مما
 صدر عنه زلة عن قلبه وما نقله من عبارته لا اثر له في الهداية وإنما قال صاحب الهداية في التسمية ان الأصح أنها مستحبة
 وما اختاره من كونه سنة عند الوضوء لا اشارة حديث لا أمرهم بالسواك هو الحق التحقيق بالقبول ومن اختار استحبابه
 شئ على ان السنة انما تثبت بالمواظبة واذ ليست فليست وهو مشى فاسد الا ترى الى الفروع والأذان من السنن
 مؤكدة مع انه لم يفعلها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة أيضاً فضلاً عن المواظبة كما سياتي في موضعه فيلزم ان لا يكون
 سنة والحق ان السنة كما تثبت بالمواظبة كذلك تثبت بالترغيب البالغ واطهار الاهتمام بفعل كما حققناه في تحفة الأخيار
 والترغيبات الواردة في ما نحن فيه تفيد انه لو لا خوف المشقة لأمرنا بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتماً فمثل هذا
 الترغيب لا اقل من ان يثبت السنة كما لا يخفى على المتأمل البحث الثاني من فقد الاسنان او السواك يستاك بالأصبع
 وذكر في الهداية انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك قال الزيلعي في نصب الراية بتحرير احاديث الهداية هذا حديث

باب

والمضمضة

عند الغضيلة خلافه ولا يلزم من هذا في استحبابه عند الكل صلوة أيضا حتى يحصل ثبوت في الأمر **وقول الخواص**
قوله ما نه للوضوء عند نادر الصلاة أنه سنة مؤكدة عند الوضوء دخول الصلاة خلاف الشافعي أنه سنة عنه لكيما وهذا
لا ينافي القول باستحبابه عند الصلاة فالتحليل بيننا وبين الشافعي أنه قائل بكونه سنة مؤكدة عند الصلاة أيضا كما أنه عند
الوضوء كذلك الواجب أن يخصون سنة بالوضوء ويحكيون عند الصلاة بالاستحباب في غير من المواضع التي صرحوا باستحباب
السواك فيها دخول البيت واجتماع الناس كما في مراقي الفلاح وقتد عز النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يستاك حين يدخل
بيته وحين يخرج وقد ذكر في مراقي الفلاح أيضا أنه يستحب عند قراءة القرآن والحديث لقول الإمام أبي حنيفة أنه من سنن
الدين وقال عليه الصلاة والسلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوفى فيه جميع الأحوال **انتهى قال والمضمضة**
المضمضة في الأصل تحريك الماء يقال مضمضت الماء خركته ومضمضت بالماء فعلت ذلك ولا تستشق بالماء جعل الماء في الفم
كانه جعل الماء للاستنشاق فإنه في الأصل شقت منه رائحة الشق من باب تعب نشقا واستنشقت بالريح شممتها كذلك
المصباح المنير في البحر الرائق المضمضة اصطلاحا استحباب الماء جميع القمور في اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا إيصال
الماء إلى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء وتحمي بريح الماء إلى أخذه انتهى في هذا المقام أقوال أربعة أحدها أنها
سنة في الوضوء فرضان في الغسل وهو فرضان أصحها بآثارنا وثانيها أنها سنة فيهما وهو قول الشافعي وثالثها أنها شرطان لصحة كل واحد
وهو قول الشيخ بن راهويه ورابعها أن الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة وتسمي تفصيلها في شرح بحث الفسل ان شاء الله
تعالى واستدل صاحب الهداية على كونها من سنن الوضوء بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلهما على المواظبة واعتبر
بأن المواظبة تدل على الوجوب فكيف يستدل به على السنية وأجاب عنه صاحب النهاية بأنه عليه الصلاة والسلام كان
في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الذكر في كتاب الله من تطهير أعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا يخرج
الأمم ما ثبت بالنسخ وورد في العيني في البناءة بأنهما أحدهما فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكرنا أنما يلزم من يدعي فرضيتهما
وذكر صاحب النهاية أن المواظبة عليهما مع التركيب دليل على أنهما قد روي عن عائشة أنها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكر أيضا في حديث الأعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لواجبات وإنما يلزم الوجوب إذا ثبتت المواظبة بالتركيب وورد في العيني في البناءة بأنه قد روي صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه
ليه وعلى آله وسلم من أصحابه ثلثة وعشرين نفرا وهو عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن
عبدة وحلى والمقدام بن معد يكرب وأبيهم بنت معوذ وأبو مالك الأشعري وعائشة وأبو هريرة وأبو بكره وأبى بن حجر
أبو أمامة وأنس وكعب بن عمرو واليأسي وأبو أيوب الأنصاري وعبد الله بن أبي أوفى والبراء بن عازب وأبو كاهل وعبد الله بن أنس
وطيعة عن أبيه عن جده وجبير بن نفير الكندي وأبي طيب بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق وقد
روي النسائي حديث عائشة وذكرت فيه المضمضة والاستنشاق فإين رواية من روى الترك ولكن سلمنا الترك فنقول لعل
ذلك كان لاختصار الرواية وعدم ذكرها في حديث الأعرابي لا يدل على الترك انتهى ملخصا وقد ذكرنا الأخبار التي فيها ذكر المضمضة
١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١٥٥٠ ١٥٥١ ١٥٥٢ ١٥٥٣ ١٥٥٤ ١٥٥٥ ١٥٥٦ ١٥٥٧ ١٥٥٨ ١٥٥٩ ١٥٦٠ ١٥٦١ ١٥٦٢ ١٥٦٣ ١٥٦٤ ١٥٦٥ ١٥٦٦ ١٥٦٧ ١٥٦٨ ١٥٦٩ ١٥٧٠ ١٥٧١

فصل في بيان ما يدل على ان المسنون التلخيص بمياه جديدة وانما كثر من قوله بمياه لا يدل على ان
الماء لكل منه اخلاصا للشاخص فان المسنون عندنا ان يغمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم يمسح برأسه
وكذا في حديث حكاهنا بحسن الوضوء النبوي وفي حديث عبد الله بن ابي رزق ذلك ومنها ان يأخذ لكل من ماء جديد لا يمسح
من حديث عبد الله بن يزيد بثلاث غرفات ومنها ان يأخذ لكل من المضمضة والاستنشاق ماء جديد لا يمسح من حديث
طلحة بن مضمر عن ابيه عن جده عن كعب بن عمار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ
لكل واحدة ماء جديد الحديث واورد عليه بان في سنة النبي ان يسير تركه يحيى بن مهاد في ابن معين واحمد وياؤه انكر
ابن ابي حاتم كوجه طلحة صحابيا وياؤه ذكر ابن القطان ان مصفاة الدلو لا يجوز لغيره حال واجابته العيني في النهاية بان النبي صلى الله عليه
الكوني قد جرى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وابو عوانة والامام ابو حنيفة وآخرون وعن ابو داود ليس بأس
وعن يحيى بن باسقة وقال الدارقطني كان صاحب سنة واستشهد به البخاري يروي ابو داود وهذا الحديث وسئل عنه وكيفية
جعله اما جديا فقد صرح به الذهبي في تجريد الصحابة ان له صحبة قال الكوفي وحكى عثمان بن ابي عمير عن ابن المديني سألته عبد الله بن
ابن مهاد عن اسم جده فقال عمر بن كعب كانت له صحبة واما مضر فقال الذهبي في مختصره حديثا لكما قال قد وثقه ابو زرعة
قوله وانما قال بمياه الخ قال الفاضل الاسفرائيني الظاهر ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلثا ليدل على ان المسنون
الثلث اى تثليث كل بمياه جديدة وحاجته الى قوله وانما ذكر الخ وفي اختيار مياهه على ثلثه اخلاصا لانه لا يدل على ان
العدد المسنون لا يزيد على الثلث انتهى **قول** ما استظهره ليس بظاهر بل الظاهر ان الغرض من توجيه اختيار مياهه على ثلثه فحسب
والغرض من قوله وانما ذكر الخ توجيه التكرار فيكون ذلك ايضا ما احتج به وما ذكره من الاخلاص غير وارد للمياه جمع واقل
الجمع ثلثة والجمع يحمل على لادنى لانه المتيقن فيحصل تعيين التلث ولا حاجة الى ان يقال ان غرض الشارح ان هذا القول مع قوله
بعيد هذا وتلث الغسل يفيد سنية التلث وذلك لان هذا القول كاف في افادة التلث من دون حاجة الى ضم ضمنية مع
اباء كلام الشارح عنه وقال البرجندي في شرح النقاية لاختفاء في اختفاء الدلالة على التجديد فلو قال بغرفات يدل قوله بمياه
لكان مشعر به انتهى **قول** لما كان المياه جمعا لا على مياه ثلثة ومن المعلوم ان افراد الجمع تكون متغايرة دل ذلك على ان
المسنون هو المياه الجديد لانه لكل مرة ولا يخفى فيه كما لا يخفى **قوله** بغرفة واحدة بغرفة الغين المعجمة مصدر بمعنى اخذ الماء مرة
واحدة وبالفهم بمعنى المعروف كذا ذكره الزمخشري في الكشاف وبه ظهران توصيف الغرفة الواحدة مبنى على التجريد والتأكيد بقوله تعالى
فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فذكرنا ذلك واحدة الآية **قوله** فلهكذا فلهكذا اى يفعل مثل ذلك
ثلاث مرات والجمع بهذا الطريق عند الشافعية افضل وله طريق آخر هو ان يغمض من غرفة ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا والفصل
كيفيتان أحدهما ان يغمض بغرفة ثلثا ثم يستنشق باخرى ثلثا والثانية ان يغمض بثلاث غرفات ثم يستنشق بثلاث غرفات
وهذا لا نظف للثقيات والسنة تتأدى بوحدة من هذه الكيفيات والاختلاف انما هو في الافضلية كذا ذكره الخطيب الشربيني في
الاقتناع ومنشأ الاختلاف في هذا المقام اختلاف الاخبار الواردة في ذلك فروي البخاري في حديث حكاية عبد الله بن زيد
الوضوء النبوي انه مضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة وروي ابو داود في حديث حكاية ابن عباس الوضوء النبوي انهما
بأنهما فاغترف غرفة بيد اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذا اخرى فجمعهما يديه ثم غسل وجهه الحديث وروي عن ليث عن طلحة
عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ويحيته على صدره فرأيت

فصل في بيان ما يدل على ان المسنون التلخيص بمياه جديدة وانما كثر من قوله بمياه لا يدل على ان

الماء لكل منه اخلاصا للشاخص فان المسنون عندنا ان يغمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم يمسح برأسه

وتحليل الحية

ثلاث غزوات الاستسقاء وفي رواية غيره في الأديم وغيره يضمض بها ويستنشق ثم يمسح بها ويستنشق ثم يمسح
 ثالثة هكذا فيجهر بين المضمضة والاستسقاء في كل غزوة واختلاف في الأفضلية فمن في الأمر وهو من مخصر الرمي أن الجميع أفضل
 وتصل البويطان الفصل الفضل والجواب عن كل ما روي في ذلك أنه محمول على الجواز انتهى ثم ذكر العيني حديث طلحة بن مضمر عن أبي عبد الله
 وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا وأما تلك القطعت مما بسطنا أن خلاف الآية في هذا المقام أنه هو في الأفضلية لا في الجواز
 فأنهم متفقون على أنه تنادي السنة بأية كيفية يضمض ويستنشق من الكيفيات المذكورة وقد صرح به الخطيب الشافعي ابن أبي ندي
 المالك وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية أنه يحضر عند أبي حنيفة أيضا وصل المضمضة بالاستسقاء **فروعه** أن كان بين استنائه
 شيء من الطعام وجب الصال الماء إلى ما تحته **أن كان** كثيرا يتبين للناظر وإن كان قليلا لا يكون عفوا وإن كان في طراحينه ثقوب فيها
 شيء يجب يصل الماء إليه والفتوى على أنه أن كان بين استنائه شيء من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كما في الخلاصة
 ولو قضمض واستلم الماء ولم يحبه أجزاء لا بالجم ليس دأخلا في حقيقة المضمضة ولا الفضل أن يلقى لأنه صار مستعملا كذا في البحر الر
 يستطعم على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستسقاء في شرح بحث الفسل أن شاء الله تعالى **قال** وتحليل الحية
 الأصل فيه ما روى الترمذي من طريق عبد الكريم بن عمار عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل حية فقل له أو
 قال فقلت له انخلل حيتك قال وما ينعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل حية ثم قال الترمذي وفي
 الباب عن عائشة وأم سلمة وأنس وابن أبي أوفى وأبي أيوب وسهت اسحق بن منصور يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول **قال** لا بد
 يسبح عبد الكريم بن حسان بن بلال حديث التحليل انتهى ثم روى عن عثمان أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل حية
 وقال هذا حديث حسن صحيح **قال** محمد بن اسمعيل أي البخاري أصح شيء في هذا الباب حديث عامر عن شقيق عن وائل عن عثمان
 وخرى ابن ماجة عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل حية وعن عثمان أن رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل حية وعن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا توضأ فخلل حية وفرج أصابعه
 رتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك حية بأصابعه من تحتها
 وعن أبي أيوب أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل حية وخرى أبو داود عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وعلى
 وسلم كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء فادخله تحت حذاه فخلل به حية وقال هكذا أمرني ربي وخرى ابن أبي شيبة في مصنفه
 وضعفه بأهلي ثم بن حماد عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا في جبريل فقال إذا توضأت فخلل حيتك وخرى ابن عدي في الكامل
 لفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل حيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن حاتم عن معلى بن أسد عن أيوب
 بن عبد الله عن الحسن عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا توضأ فخلل حية وقال أيوب لا يعلم من حدثني
 لا معلى وخرى الحاكم أيضا وخرى الطبراني في الأوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
 يضا فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل حية وغسل ذراعيه ثلثا ومسح برأسه وأذنيه
 رتين وغسل رجله حتى نقاهما فقلت يا رسول الله هلذا الطهور قال هلذا أمرني ربي وخرى الطبراني وابن أبي شيبة عن أبي أمامة
 أن كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا توضأ فخلل حية وخرى الطبراني عن عبد الله بن أبي أوفى أنه توضأ ثلثا وخلل حية
 قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وخرى أيضا عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

الاصابع

أقل لزوماً من واجب الأصل فاما قولهم انه لا واجب في الوضوء فمخدوش بوجود ذكرنا في أحكام القطرة في أحكام البسطة وسند
عن قريب ان شاء الله تعالى وانما ان يقال الوجوب شرط في ذلك كما على الترتيب والذليل ليس وانما ان شاء الله تعالى سنة وهو قول
ابن يوسف والشافعي كما في البناء والهداية والتخليص وغيرهما وعليه مشي اصحاب المتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا
قال المحلى في الغنية الادلة ترجح قولنا بوجوبه وقد رجح في البسوط وهو الصحيح انتهى فقال العيني في البناء تكون تحليل الحية سنة
هو الصحيح للاحد في المذكورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد ليس في تحليل الحية شيء صحيح قال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن
البنى صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تحليل الحية حديث قلت قد مر ان الترمذي صحيح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور
استاده حسن انتهى كلامه **فروع** قال السرخسي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا دخل محيته الكريمة
شباك صابغها كلها اسنان مشط وليس بذلك ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن عابدة والدارقطني عن ابن عمر شباك لحية بصابغ
تحتها ولم يزد وذكر ابو بكر الرازي كما في اسنان مشط انتهى تعقبه العيني بقوله العجب من السرخسي كيف غفل عن حديث جابر
الذي مر انه ابن عدى وكيف يقول وليس بذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول ذلك ثم
نسبته الى ابن بكر الرازي عجيب لا يبرك ليرى هذا من عنده انتهى وفي الكفاية كيفية تحليل الحية ان يخلل بعد التلث من حيث
الاسفل الى فوق انتهى وفي منظر الغفار كيفية على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى
فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهورها الى المتوضي انتهى وتعقبه ابن عابدين بان المتبادر من رواية ابن داود انه عليه
الصلوة والسلام اخذ كفها من ماء تحت حنكه فخلل به لحية اذ خال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة
نق وظهورها الى خارج لم يكن اذ خال الماء الماخف في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على كيفية المارة فلا يبقى لاخذ فائدة
قلت ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فان الرواية المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات
واما كون ذلك عند التحليل فكلاهما ظاهر ان يجعل الكف الى عنقه حال وضع الماء ويجعل ظهر كف اليد الى عنقه حال التحليل
الذي نقله الخطاوي في حواشي مراق الفلاح عن الحموي فافهم وذكر في التحلية ان التحليل باليد اليمنى وذكر في الدرر انه
يدخل اصابع يديه في خلال لحية وهو خلاف المعقول والمنقول وذكر صاحب النور وغيره ان سنة التحليل انما هو بغير الحجر وما
لحمر فهو مكروه له حال اعن سقوط الشعرات وقيل لا شرب لا في نور الايضال الحية بالكثيفة فاشارة الى انها لو كانت خفيفة
حيث تبدأ والبشرة يجب ايصال الماء تحتها وقد صرح به في التحلية **فائدة** التحليل جعل الشيء في خلل الشيء وهو مفتحتين
لفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال يقال خلل سنانة تحليل اذ اخرج ما بقى من المائل بينها واسم ذلك الخارج
علالة بالضم والخلال بالثسرك كتاب العود الذي يخلل به الشخص فخلل الرجل محيته اوصل الماء الى خلاها وهو البشرة التي بين
شعرات وهو ما خوذ من تخللت القوم اذ دخلت بين خللهم وخلاهم كذا ذكره الفيومي في المصباح المنير **قال** والاصابع
لحمر معطوف على الحية والمراد اصابع الرجلين واليدين كلها كما صرح به في المتأخر والتحفة والقنية وغيرها وسكت اكثرهم عن
كراصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وذكر في الذخيرة ان تحليل اصابع اذ انما
ضمومته وهو يتوضأ من الاناء فرض وفي جوامع الفقه للعتاب تحليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وذكر شيخ الاسلام
تحليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعد سنة وتذهب مالك الى ان تحليل اصابع اليدين فرض وقال اسحق واحمد

وذكر في الجامع كقول من قال في الصلاة والسلام فاعلم قالوا لا يستحب غسل عاتق المرققين والمكعبين لا حلق في
 بين أحياه القول السادس من معناه من زاد على الصلوات الخمس والوتر ونقص قال العيني هو بعيد القول السابع ما حكاه العيني من
 المشايخ أنه محمول على نفس الفعل وإن لم يكن ثم اعتقاد قال الزيادة على الثلث لا يقيم طهارة ولا يصير الماء به مستحلاً إذ قصد به
 تجديد الوضوء القول الثامن ما حكاه أيضاً من معناه من زاد على الماء بقدر المدا في الوضوء وعلى الصاع في الغسل أو نقص عن
 ذلك فقد تعدى وظلم الحديث أنس أنه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمدار واه
 البخاري وسلم قلت هذا بعيداً السادس فإنه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن أبي داود وتوضيحه النبي صلى
 عليه وعلى آله وسلم بثلاث المدا فكيف يكون النقص عن المدا موجباً للظلم والقول السابع ما فهم من توجيهه النقص القول التاسع ما
 حكاه العيني أيضاً من أن معناه تعدى بترك السنة والتأديب بأداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بتركها مرات
 البحث الثاني فيفق جهم وراحمي أن ثلث الغسل من السنن المؤكدة وقد علم من ذلك السنة عند أكثرهم على المواظبة
 النبوية وثبوتها مشكل لورود الاختصار على مرة ومرتين وكرر ذكره فإن استندوا في ذلك بحديث فقد أساء وظلم قلنا إن الفهم
 تأويلهم من أنه محمول على الاعتقاد لا على نفس الفعل وكعل الحق في هذا المقام هو ما في جامع المصنرات عن شرح الطحاوي أنه لو توضأ مرة
 سابعة أجزاء ولا كراهية فيه ولكن المراتين أفضل والثلث أفضل من المراتين انتهى البحث الثالث اختلف أصحابنا في ثم المقصر على
 المرة والمرتين ففي البناء لو توضأ مرة مرة لقوة البرد وقلة الماء والضمرة لا يكره ولا ياتر ولا فيا ترو قيل إن اعتدائهم لا فلا فإن قلت
 كيف يكون النقص عن الثلث أثماً وظلماً وقد ثبت أنه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة ومرتين ومرتين قلت ذلك لبيان الجحيم
 انتهى وفي المجتبى وجامع المصنرات مثله وفي التمهيدية أن اكتفى بالمرة الواحدة قيل ياتر لأنه ترك السنة وقيل لا ياتر لأنه أتى بأمر الله
 قال صاحب البحر لا يخفى ترجيح الثاني لقولهم الوعيد في الحديث لعدم مرقبته الثلاثة سنة ولو كان الأثر يحصل بالترك لما احتج
 إلى حمل الحديث على ما ذكرناه انتهى وفي الزهري وأقصر على الأولى ففيه قولان قيل ياتر لترك السنة المشهورة وقيل لأنه قد ان
 بما أمر به كذا في السراج واختار في الخلاصة أنه ان اعتدائهم لا لا وينبغي أن يكون هذا القول محل القولين انتهى البحث الرابع
 المراد من قولهم ثلث الغسل ثلث الغسل المستوعب فلو غسل في المرة الأولى بقي موضع يمس ثم في المرة الثانية أصاب الماء بعضه
 ثم في الثالثة أصاب الجميع لا يكون غسلاً ثلثاً كذا نقله في جامع المصنرات عن فتاوى الحجج البحث الخامس ظاهر كلام المتون
 أن المسنون هو نفس التثليث واختلفوا في الغسلات لثلاثة فقيل الأولى فرض والثانية سنة والثالثة أحكام المذهب وقيل
 كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن أبي بكر الأسكاف الثلث فرض كذا في البناء نعمت لأن
 مختصر المحيط وذكر ابن الهمام في فتح القدير أن الحق هو أن مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب البحر وعلاه بانه
 لا توصف الثانية وحدها أو الثالثة وحدها بالسنة إلا مع ضم الأخرى وقال صاحب السراج الوهاج الأولى فرض والثانية
 والثالثة سنتان مؤكداً على الصحيح قال في الزمرو هو المناسب لا يستدل الأهر على السنة بانه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين
 وقال هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين وما توضأ ثلثاً ثلثاً قال هذا وضوء ووضوء الأنبياء من قبل فمن زاد على
 أو نقص فقد تعدى وظلم فجعل الثانية جزءاً مستقلاً وهذا يؤذن باستقلالها لأنها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها
 انتهى البحث السادس تقييد التثليث بالغسل يفيد أنه ليس بسنة في المسموح بل ذكر في المحيط والبدائع أنه مكروه وذكر في
 الخلاصة أنه بدعة وفي فتاوى قاضي خان عندنا الوسمح ثلاث مرات بثلاث مائة لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدب انتهى

ما ثبت الثاني

ما ثبت الثالث

ما ثبت الرابع

ما ثبت الخامس

ما ثبت السادس

ومسح كل الرأس مرة

الرجل

قال صاحب الجوهري هو الأول كما لا يخفى على دليل على الكراهة انتهى قلت بل دليل على عدم الكراهة فقام وهو مرفوع في بعض
 الأخبار ولو بطريق ضعيفة على ما ينبغي ان شاء الله تعالى البحث لسابع ذكر في الخلاصة والتنازعانية وغيرهما انه لو زاد على
 الثالث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الموضوع عما اذا فرغ ثم استأنف الموضوع فلا ذكره بالاتفاق وتقبل صاحب الجوهري المبسوط
 وشرح الهداية انه لو زاد لطمأينة القلب عند الشك او بينة وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه لو روي على نود
 وكذا اذا نقص لم حاجة لا بأس به ثم قال فيه كلامهم صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكبر عليه من
 الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى لاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم الا ان يحمل على ما اذا
 اختلف المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام مستطوع عليه ان شاء الله تعالى قال ومسح كل الرأس مرة اما سنية استيعاب
 الرأس فلما أمر من الاحاديث الدالة على استيعاب الرأس في بحث الفروض فتذكره واما استئذان المرة الواحدة فلما ينبغي
 في الشرح واختلفت الاخبار في كيفية قروي عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب ومعاوية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 بدأ بمقدم راسه وذهب باليدين الى القفا ثم رما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروت الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم بدأ بآخو راسه ثم مقدمه وقد مرّت احاديثهم في البحث المذكور فلا يعيد ها وكما اختلفت الاخبار واختلفت
 مذهبهم فذهب وكيع بن الجراح الى البداية من مقدم الرأس اخذنا بحديث الربيع حكاة الترمذي في جامعه وقال الحسن
 السنة البداية من الهامة يضم يدها عليها ويهرها الى مقدم الرأس ثم يعيد ها الى القفا وهو رواية هشام عن محمد بن حكاة
 العيني في البداية وتعمل مستندة ما فراده ابو داود ان معاوية توضأ للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فلما
 بلغ راسه غرغ غرغ فثلقاها بشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء او كاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره
 ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجمهور الى البداية بالمقدم لحديث عبد الله بن زيد وغيره قال العيني هو الصحيح ثم
 اختلفت عبارات اصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط انه يضم من كل واحدة من يديه ثلاث اصابع على مقدم راسه سوى
 الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويدها الى القفا ثم يضم كفيه على مؤخر راسه ويمدها الى مقدمه ثم مسح ظاهر كل اذن
 بكل ابهام وباطنه بسبحة صوفي الينا بيمين كما نقله العيني المسح ان يضم الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الرأس من منبت
 الشعر ويمدها الى نصف راسه ثم يرفعها ويضع الوسطين في وسط راسه ويمدها الى منبت الشعر من قفاة ثم يعيد ها الى
 وسط راسه ثم يضم الخنصر البنصر في وسط راسه ويمدها الى مقدم راسه ثم يعيد ها الى قفاة
 ثم يدخل السبابة في اذنه ويدها في زواياها وهكذا نقله في التنازعانية عن الملقط وذكر في الخلاصة مثل ما في
 المحيط وقي فتاوى قاضي خان صورة ذلك ان يمسح اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فؤديه ويمدها الى قفاة واشار
 بعضهم الى طريق آخر احتراز عن استعمال الماء المستعمل لان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصبر الماء مستعملا
 ضرورة اقامة السنة انتهى في تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي لا يظهر في المسح ان يضم كفيه واصابعه على مقدم
 راسه ويمدها الى قفاة على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لهذا لان الاستيفاء
 بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحريزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمبد
 فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك بالثاني فلا يفيد تأخير ولا ان الذين من الرأس بالنص اي حكمها حكم الرأس لا يكون

شحن علوي الساعين فان ذلك تمليك المسترشد

لا إذا مسح بالأسحابة ولا أنه لا يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس قالوا ذن أوى أن يكون مسحاً
قلت واجعله أظهر أظهر بل لا ريب أما عقلاً فلما ذكره وأما نقلاً فلكونه ظاهر الأحاديث المروية في المسح وكذا أخبارنا
 وحقها بن النعمان وصاحبها أبو النعمان وغيرهم وما ذكره في المحيط وضي لا أصل له في السنة فأنص عليه ابن النعمان وذكر
 الأكل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وضي وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 العيني بأنه لم يذكر هذه الكيفية أحد من أئمة الحديث عن عائشة ولا عن غيره من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه
 عليه وعلى آله وسلم والذي روى للنسائي عن عائشة هو أنها وضعت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يدها في
 مقدم رأسها ومسحت إلى مؤخرة ثم مدت يدها بآذانها ثم مدت على الخدين **قوله** خلافاً للشافعي الخ لا راجع إلى المدة
 وإنما استثنان استيعاب الرأس فتفق عليه بيتنا وبينه **قوله** سنة استدلوا على ذلك بوجوه أحدها القياس على المنسول
 بأن الرأس أحد أعضاء الوضوء والمسح أحد قسمي الوضوء فيسبغ فيه كالفعل واجب عنه أصحاً بأن هذا فاسد الوضع
 لأن المسح مبتدأ على التوسعة والتخفيف بخلاف الفعل والحاق ما مبتدأ على التيسير وما مبتدأ على التيسير فاسد الوضع كذا في
 المفيد والمزيد وبأن التكرار في الفعل يفيد زيادة نظافة وتكرار المسح يقر به إلى السيلان فكان مخالفاً باسم المسح والسنة الأكمال
 لا الإخلال كذا في البداهة وبأن الواجب أن يقاس المسح على المسح كسح الخف والجيرة والتميم فإن كل واحد منها شمر مرة
 وهذا مسح فلا يكره لثلاث في غاية البيان وبأن المفروض المسح والتكرار يصير غاسلاً فلا يصير مسنوناً كذا في الهداية وثانيها ما روى
 مسلم وغيره أنه عليه الصلوة والسلام ترويضاً ثلاثاً ثلاثاً وفيه ضعف ظاهر فإن الروايات الصحيحة قد نبهت أن الثلاث ظاهر الفعل
 علان الوضوء في الأكثر يستعمل للفعل وثالثها أنه قد ورد ثلاث المسح صراحة فروى أبو داود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان
 ابن عفان غسل فرأى عليه ثلاثاً ومسح رأسه ثلاثاً ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وترى من طريق عبد الرحمن
 ابن عوف عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن حماد بن عثمان بن عوف أن عثمان بن عفان ترويضاً المسح وذكر فيه أنه مسح رأسه ثلاثاً ثم غسل رجليه ثلاثاً ثم قال رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الدارقطني في سننه من حديث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عثمان
 أنه ترويضاً فذكر فيه الثلاث في المسح وبقيّة الأعضاء وروى البزار في مسنده عن ابن وحران مثل سند أبي داود وروايت قال
 لا يعلم روى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن حماد بن عثمان هذا الحديث وروى البيهقي في الخلافيات عن الميث بن سعد عن خالد
 عن سعيد بن أبي هلال عن عطية بن أبي رياح أن عثمان بن عفان ترويضاً المسح برأسه ثلاثاً وروى الدارقطني عن أبي يونس
 عن أبي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي أنه ترويضاً فغسل يديه ثلاثاً ومسح رأسه ثلاثاً وغسل رجليه ثلاثاً ثم قال
 من أحب أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كاملاً فليتنظر إلى هذا وروى البزار في مسنده من طريق
 أبي داود الطيالسي عن أبي الأحوص عن أبي إسحق عن أبي حية بن قيس أنه رأى علياً في الرحبة ترويضاً فغسل رجليه ثم ضمض ثلاثاً
 واستنثر وغسل وجهه ثلاثاً ومسح رأسه ثلاثاً وغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً ثلاثاً ثم قال إن أحببت أن أريك كيف كان طهور
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأجاب أصحابنا عن هذه الأخبار بضعف هذا الخبر وأما رواية أبي داود الأولى فهي
 سندها عامر بن شقيق بن حمزة الراوي عن سلمة ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي وقال النسائي ليس به
 بأس كذا في ميزان الاعتدال وأما روايته الثانية ففيه عبد الرحمن بن وريد أن قال الدارقطني ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال

وقد اورد الترمذي في جامعه ان عليا توضع غسل اعضاءه ثلاثا ومسح براسه مرة وقال
هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتري صحيح البخاري مثل هذا

صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضع غسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين وغسل رجله مرتين ومسح براسه مرتين قال الربيعي في كتابه
اليجي في سننه ثم قال جالفه مالك ورويه سليمان بن بلال وخالد الواسطي وغيرهم فرووه عن عمر بن يحيى مسح براسه فاقبل بهما
واحد مرة وقال ابن عبد البر لم يذكر فيه احد مرتين غير ابن عيينة وهو في موطنه والله اعلم تأول قوله فاقبل بهما واذا
فجعلهما مرتين وما ذكر عن ابن عيينة فمن رواية مسدد ومحمد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة كلهم ذكره عنه هذا واما الحميد
فانه ترك ذلك فلم يذكره او حفظ عنه انه رجم عنه فذكر فيه عن ابن عيينة ومسح براسه وغسل رجله فلم يصف المسح ولا قال مرتين
انتهى فليعلم ان نكبت من ههنا تأويل رواية الربيع ايضا ثبوت لا ولفظ الرواية عنها ومسح براسه مرتين يبدأ بمؤخر راسه ثم بقدميه
فالظاهر ان قولها يبدأ ببيان الممرتين فسقط استناد ابن سيرين قوله وقد اورد الترمذي الخ استند لا لبلد هبل الخفية من
استند ان الترمذي الواحد وهذه الرواية وخرجها الترمذي في باب وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان بسنده عن ابي حية
قال رايت عليا توضع غسل اعضاءه حتى انتقامها ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح براسه مرتين
غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهيرة فشربه وهو قائم ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهيرة رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وتري الترمذي ايضا وقال حسن صحيح عن الربيع بنت معوذ ان ارات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت
مسح براسه ومسح ما قبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وتري ابو داود عن ابن ابي مليكة قال رايت عثمان بن عفان
سئل عن الوضوء فذكر الحديث وفيه ثم ادخل يده فاخذ ماء فمسح براسه واذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل يديه
قال ابن السكيت عن الوضوء هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وتري عن عبد خير في حديث حكاه
الوضوء النبوي ثم جعل يده في الاناء فمسح براسه مرة واحدة وتري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رايت عليا توضع الحديث
وفيه ومسح براسه مرة واحدة ثم قال هكذا توضع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتري عن جد طلحة بن مصرف انه راى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مرة واحدة حتى بلغ القعدة وتري عن ابن عباس انه راى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يتوضأ وفيه ومسح براسه واذنيه مسح واحدة وتري عن عبد خير عن علي بن ابي اود وتري عن
الحسين بن علي انه قال عاتق بن علي يوضع فقرته الحديث وفيه ثم مسح براسه مسح واحدة وتري عن عائشة انها حكيت
الوضوء النبوي فمسحت براسها مسح واحدة وتري عن ابن عباس رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضع غسل
يديه ثم مضمض واستنشق من غرفة واحدة وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة وتري البخاري في
صحيحه في حديث حكاه عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح براسه مرة واحدة وقال الحافظ ابن السمعاني في الاصطلاح
اختلاف الرواية يحصل على التعدد فيكون مسح تارة مرة وتارة ثلاثا فليس في رواية مسح مرة حجة على منع التعدد ومن اقوى الادلة على
عدم التعدد الحديث المشهور الذي صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء حيث قال
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ان فرغ من زاد على هذا فقد اساء وظلم فان رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بانه مسح
راسه مرة واحدة فدل على ان الزيادة على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الاحاديث في تثليث مسح الراس ان صححت على ارادة
الاستيعاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمع بين هذه الادلة انتهى كذا نقله الشيخ عبد الله بن سالم البصري في ذخيرة السالكين

أخبرنا الأذنين بأنه مسح الرأس

شرح صحيح البخاري في معنى غسل الرأس وسنة من الأئمة قالوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح رأسه مرة واحدة في كل صلاة
عن أبي حمزة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بد أن من الرأس وكان مسح رأسه مرة واحدة وكان مسح الرأس في كل صلاة
ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا حماد بن عيسى عن أبي إسحق عن جده عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بد أن من الرأس في كل صلاة
وسلم كان يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً المسح فأنه مرة مرة قال الزبيري في نصب الرأية هذا أصح ما في المقصود لا يصح أن يضاف لفظة كل المصنفة
للرأس وإنما كان فيه ضعفاً انتهى وذكر الحلبي في غنية المستمل أنه روى الطبراني في الأوسط عن راشد بن أبي حمزة قال رأيت أنساً فقلت
أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بلغني أنك كنت توضيه فسأق الحديث إلى أن قال ثم مسح رأسه
مرة واحدة غير أن امرئاً على أذنيه فمسح عليه ما انتهى وقد شارب أيضاً حب الهداية إلى هذا الرواية حيث قال ولما كان أنساً توضأ
ثلاثاً ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقال الزبيري في نصب الرأية غريب
من حديث أنس والحديث في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد أنه مسح برأسه فاقبلها وأودعها وعزى شيخنا مغلطاً
إلى كتاب الإمام الشافعي في الدين بن دقيق العيد أنه قال في حاشية الطبراني في مجمع الأوسط من حديث أنس برواية راشد بن محمد
قال رأيت أنس بن مالك حين أتى وضوءه فمسح برأسه صلى الله عليه وسلم وكيف كان فإنه بلغني أنك
ثبتت توضيه قال فدعا بوضوء فأتى بطشت وفتح فوضع بين يديه فأكفأ على يديه من الماء وغسل كفيه ثم مضى ثلاثاً
واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً ثم خرج يديه اليمنى فغسلها ثلاثاً ثم غسل يده اليسرى ثلاثاً ثم مسح برأسه مرة واحدة وهذا
مأجده لا في الإمام ولا في مجمع الطبراني الأوسط ويضعفه ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبادة عن أنس بأنه كان يمسح
على الرأس ثلاثاً يأخذ لكل مسح ماء جديداً انتهى كلامه وتعبه ابن الهمام في فتح القدير بأنه سهو ولعله لم يكن في نسخته
ولا فهو موقوف في نسخة الأوسط من مسند إبراهيم البغوي انتهى وتلك تفتتت من ههنا أن الأخبار خرجت متخالفات لكن أخبار
المرقة أقوى سنداً فيجعل نصير إليها وتأويل غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فأفهم واستقر قال والأذنين عطفت على قوله
كل الرأس أي مسح الأذنين بماء الرأس لا بماء جديد وكيفيته على ما نقل عن الحلواني أنه يدخل الخنصر في صمغ الأذنين
ويحرقهما في الأصل يمسح بهما مع الوجه وفوقهما مع الرأس والخنصران يمسح بهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين
كذا في المحبني والبنائية وفي فتح القدير عن الحلواني وشيخ الإسلام أنه يدخل الخنصر في أذنين ويحرقهما كذا فعل النبي صلى الله
عليه وسلم والذي في سنن ابن ماجه بأسناد صحيح عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه فأدخل
السبابتين وخالف ابهاميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا
يدل على أن السنة عنده إذا طهرها وهو لا ولي انتهى واستدل أصحابنا على أن المسنون هو مسحهما بماء الرأس بأحد يدي قولية
وفعلية أما الفعلية فمن ذلك ما رواه النسائي في باب مسح الأذنين مع الرأس عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث وفيه ثم مسح برأسه وأذنيه باطنهما بالسبابتين وظاهرهما بالابهامين ورواه ابن حبان في
صحيحه في الحاشية في مستدركه بلفظ ثم غرت غرقة فمسح برأسه وأذنيه ورواه البيهقي في سننه في آخر باب مسح الرأس بلفظ
فأخذ قبضة من ماء فنفض يده ثم مسح برأسه وأذنيه ومن ذلك ما روى أبو داود عن الربيع أنها رأيت رسول الله صلى الله
الصلاة والسلام يتوضأ فمسح برأسه ما قبل وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة وروى عن ابن عباس أن رسول الله

على الله عليه الصلاة والسلام وأذنيه مسير واحدة وترى نحوه التزمذي وغيره وترى الطحاوي في شرحه ما كان في غيره من غير
توضا فسمي براسه وأذنيه ظاهرهما وأطرافهما وكذا أركب رسول الله صلى الله عليه وسلم وترى من المقدم قال رأيت
رسول الله عليه الصلاة والسلام يتوضا فلبس مسجرا براسه وضع كفيه على مقدم براسه ثم مر بها حتى بلغ القفا ثم ردها حتى بلغ
المكان الذي منه بدأ أو مسجرا بأذنيه ظاهرهما وأطرافهما واحدة وترى عن تميم الانصاري انه رأى رسول الله صلى الله عليه
الصلاة والسلام يتوضا فلبس براسه وأذنيه داخلهما وخارجهما وترى عن عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله عليه الصلاة والسلام
ان يوضو فذلك أذنيه حين مسحهما وترى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حماد بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كيف تلمحون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يتوضا فدخل أصبعيه السبائيتين أذنيه فمسح بهما منيه ظاهر أذنيه
وبالسبائيتين بطأذنيه وترى عن الإمامة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام يتوضا فسمي براسه مع الرأس قال الأذنان من الرأس وترى عن الربيع أن رسول الله عليه
الصلاة والسلام يتوضا عند المسح براسه على الشعر مسح صدغيه وأذنيه ظاهرهما وأطرافهما قال الطحاوي في حديثه الأذنان حكم الأذنين ما قبلهما وما دبر
خلفهما الرأس فلو كانت الأذنان كذلك لكانت متواترة بالخالفين في ذلك من طرق النظر قال الناقد أنهما لا يختلفون ان المحرم ليس لها ان يغطي وجهها
ولها ان يغطي راسها وكل قدام جمع على ان لها ان تغطي أذنيه ظاهرهما وأطرافهما فدل ذلك ان حكمهما حكم الرأس وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف
ومحمد ثم قال وقد قال به جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آلهم وسلم ثم ترى عن حميد قال رأيت انس بن مالك يتوضا
فسمي أذنيه ظاهرهما وأطرافهما مع راسه وعن أبي حمزة قال رأيت ابن عباس يتوضا فسمي أذنيه ظاهرهما وأطرافهما وعن ابن عمر انه كان يقول
الأذنان من الرأس فامسح بهما وأما الأحاديث لقولية فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ وغيره عن عبد الله الصائغي مرفوعا
اذ اتوضا العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وقية فاذا مسح براسه خرجت الخطايا من راسه حتى يخرج من
أذنيه فهذا الحديث يدل على ان مسحهما مع الرأس كذا ذكره ابن عبد البر في التمهيد ومن ذلك حديث الأذنان من الرأس مروي
بطرق مختلفة بعضها وان كان فيه ضعف إلا انه ينبغي بالكثرة قراءته من ما جاء عن أبي هريرة مرفوعا وكذلك رواه الدارقطني
في سننه وفي سند عمرو بن الحصين وهو ضعيف وأخرجه الدارقطني بطريق فيه البخاري بن عبيد عن أبيه وقال هو ضعيف
وابوه مجهول وأخرجه بطريق فيه علي بن هاشم وقال انه كان غاليا في التشيع منكروضعيف الحديث وترواه الطبراني في معجمه
من حديث اشعث بن سوار عن الحسن بن موسى مرفوعا وأخرجه الدارقطني وقال الحسن لم يسمعه من أبي موسى والصواب
موقوفاً وأخرجه موقوفاً وترواه العقيلي في كتابه وأعله باشعث وقال انه ضعيف لا يتابع عليه وترواه الدارقطني من طرق عن ابن
مرفوعا وموقوفاً وقال الصواب وقفه وترواه أيضا عن انس بن مالك مرفوعا وأعله بعبد الحكم بانه متروك وترواه أيضا عن عائشة
مرفوعا وترى ابن ابراهيم وأود الترمذي من حديث حماد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي امامة قال توضا النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ففعل وجهه ويديه ثلاثا ومسح براسه وقال الأذنان من الرأس وقد تكلموا فيه بوجهين أحدهما في رفعه قال
ابوداود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا أدري هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي امامة وقال البيهقي
في سننه حديث الأذنان من الرأس أشهر أسناده حماد بن زيد عن سنان عن شهر بن حوشب وكان حماد يشك في رفعه وكان سليما
بن حرب يروي عن حماد ويقول هو من قول أبي امامة وأجاب لزيدي في نصب الرواية عن هذا الوجه بانه قد اختلف فيه على حماد فوقفه
نه ابن حرب ورفع أبو الربيع واختلف أيضا على مسدد عن حماد فروى عنه الرفعه وروى عنه الوقف واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر
وفعلها شخص واحد في وقتين رجم الرفعه لانه ان يزيادة ويجوز ان يروي الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت أحسن

خلافا له فان تجد يد الماء لمسه الاذنين سنة عند

وقد مر في هذه من رواية الربيع بن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بالاسم على الرأس ولا يكون هو استعمالا اذا لم يستعمل
 يظهر في عضو آخرها جزءان من اجزاء الرأس فاما لا يعتبر استعماله عند ابداء اليد وبقائها على الرأس كذلك لا يعتبر عند مسح الرأس
 وهذا هو ظاهر الاخبار والرواية في هذا الباب وقد مر في هذا الزيلعي ابن العمام وغيرهما وانه لا يقال لفضل الاستعمال في ان قوله
 بما هو محمول على الماء المأخوذ لا على الماء المستعمل فيه لا يصح ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الرأس ثم قال بعيد هذا
 من البين انه ينبغي ان يخرج المسح للاذنين بطل واحد لانهما في حيز الرأس فلا يصير البطل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما لكن لم نجد فيه
 الرواية التي ليس بها ينبغي الثالثة ان اخذ الماء الجدي للاذنين خلافا للمسنون واليه يميل كل من المحمديين من اصحاب المتون والشروح
 والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ الاذنين ماء جديا فخرج حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسلمين وقالوا فاستفيد
 من هذا الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم ياخذ ماء جديا او مسح بالبلية الباقية هل يكون مقبولا للسنة فعندنا نعم وعند غيره لا
 واما لو اخذ ماء جديا او مسح بالبلية الباقية فانه يكون مقبولا للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن حبان في رد المحتار بانه خلاف ما يدل
 عليه كلام صاحب الهداية والبداهة والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسجد تجد يد الماء في كل بعض من ايماض
 الرأس فلا يسجد في الاذنين بل اول لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للترمذي انه قال بعد نقل كلامه في خلاصة قوله ولو فعل فحسن
 مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد ثم هذه كله اذا بقيت البلية في اليد واما اذا
 الغد مت لم يكن بد من اخذ الماء الجدي كما لو انقذت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي
 اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم
 ان الاذنين من الرأس وانه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحدا واسحق وقال بعض اهل العلم ما قبل من الاذنين من الوجه
 وما ادبر من الرأس وقال اسحق اختاروا ان يمسح مقدمهما مع وجههما ومؤخرهما مع راسه كما ذكره الترمذي في جامعه فذهب مذاهب
 ثلاثة ذهب الالاول اصحابنا رحمهم وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهم موافقا لموافقنا في غسل ما قبل منهما مع الوجه
 ويمسح ما ادبر مع الرأس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كما ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن شعبة
 انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما
 مع الوجه ويمسحهما مع الرأس احتياطاً ورابعها عن ابى ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بما عجد يد ثنا ويأخذ لصاخه فانه
 وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المذهب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه فيمسحهما
 بما فيهما من الرأس فالكل فانية اقوال اما دلائل اصحابنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما
 ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار لاستدلالهم بما رواه بسنده عن علي انه حكى لوضوء النبي فاخذ خفنة من ماء بيديه جميعا
 فغسل بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القوا بهما صبيحة ما قبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فغسل بهما اذنيه
 ثم ارسلها تستريح على وجهه ثم غسل بيده اليمنى الى المرفق ثلثا واليسر مثل ذلك ثم مسح براسه وظهركا اذنيه ووجهه ابوداود ايضا
 وقال السيوطي في مرقاة المفاتيح الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعلها انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في استدلال ابن شريح انه يرى
 اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجود وجهي للذي خلقه وصورة وشق
 سمعي وبصري فهذا يدل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الرأس استند ابن شريح في ما كان يفعل في الدنيا

أصول النية

فذهب إلى تجديد الماء استعداؤه لغيره المحذور في الحديث قال صحيح على شرط مسلم من حديث حبان بن واسع أن أبا
 حذيفة أنه سمع عبد الله بن زيد يذكر أن نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فأخذ لاذنيه مما خلفت الماء
 الذي أخذ لراسه وترأه البيهقي في سنته وقال سنده صحيح ورعى مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا توضأ أخذ
 الماء بأصبعيه لاذنيه وترأه البيهقي من طريقه بلفظ كان يعيد لأصبعيه في الماء فيمسح بهما لاذنيه وقال الحافظ عبد الحق في
 الأمر تجديد الماء للادنين من حديث عمران بن حارثة عن أبيه حارثة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو استأد ضعيف انتهى
 ونقبه ابن القطان في كتاب الوهم والافهام بأن هذا حديث لا يوجد أصلا لا بسند ضعيف ولا بصحيح وهو لم يعرف إلى موضع في كتاب
 البيهقي أنه اختلط بحديث ابن حارثة عن أبيه مرفوعا أخذ والترأس ما جديدا وأما الأمر تجديد الماء للادنين فلا وجود له في الحديث
 وأجاب أصحابنا عن أحاديث التجديد بأنها محمولة على الجواز مع أن أحاديث عدم التجديد بروايتها كثيرة وطرقها متعددة كما
 ذكره الزيلعي وغيره وذكر ابن الهيثم أن التجديد محمول على أنه لم يبق في يده بلة توقيف بينه وبين ما ذكرنا قال والنية كان الأول
 أن يقدمها على سائر السنن لتقدمها عليها في الوجود إلا أنه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها
 إلى السنن المعنوية والكلام في النية في مواضع لا بد علينا أن نبين عنها البحث الأول في حقيقتها أما حقيقتها اللغوية فهي العزم
 قال في القاموس نوى الشيء نوية نية مشادة وتخفف قصده انتهى وأمر عليه بأن أصل النية نويه فادغمت الواو بعد
 قلبها ياء في الياء فكيف يجوز التخفيف وأجاب عنه المحمدي في حواشي الأشباه بأنها مخففة في ماسم وإن خالفت القياس وذكر في
 البحران النية والعزم والقصد كلها اسم للإرادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية للمقترن به
 مع دخوله تحت العلم بالمنوى وأما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى فلا يجاد الفعل كذا في التلوين وأمر
 عليه بأنه غير شامل لتروك المنهيات وأجيب عنه بأن التكليف بترك المنهيات إنما هو بالكف عنه لا عدمه الأصلي لأنه
 غير مقدور كما هو محقق في كتب الأصول والكف داخل في الفعل وقيل في تفسيرها أنها الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء
 لوجبه أو امتثالا لحكمه وقيل هي تحريك النفس إلى امتثال الشارع البحث الثاني في المقصود من شرعية النية ذكر صاحب النكاح
 وغيره أن المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس في المسجد قد يكون
 للاستراحة وقد يكون قرية ودفع المال إلى الغير قد يكون هبة والغرض دينوى وقد يكون قرية زكاة وغسل أعضاء الوضوء
 قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثوقا لو أن ما لا يكون عبادة وما لا يلبس غيره لا يشترط فيه العزم كما
 صرح به ابن وهبان في منظومته فلا يحتاج الإيمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار إلى النية لأنها
 متميزة بنفسها لذا في الأشباه والنظائر البحث الثالث في شروطها ذكر في الأشباه أن لها شروطا الأول الإسلام ولذا لم يصح
 العبادات من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صهي غير مميّز ولا يجنون الثالث العلم بالمنوى فمن جهل فرضية الصلوة مثلا
 لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع أن لا ياق بمناف بين النية والمنوى ولذا قالوا النية المقدمة على التحريم جائزة بشرط
 أن لا يأتى بعدها بمناف ومن المنافى التردد وعدم الجزم في أصلها كما ذكره في كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك
 وأما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوى في الصلوة أو الوضوء قطعه لم ينقطع إلا إذا شرع في عبادة أخرى وترك الأولى
 البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفى التلفظ باللسان فقط وأما الجهر بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن أمير

البحث الأول

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

والترتيب الذي نص عليه في أي الترتيب المذكور في نص القرآن

في الحديث أن التلفظ ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن أصحابه ولا عن الأئمة الأربعة ومن لم يقل آمين
 واستطاع على تحقيقه في باب شرط الصلوة أن شاء الله تعالى البحث الخامس في الآثار هوانها سنة في الوضوء والغسل وشرط
 في التقاصد من العبادات وحكاية في التيمم والوضوء بيني التمر وسور الحما كما ذكر في (الشياخ) والجليل في البحث السادس في الزمان من
 النية هو أول العبادات فلو نوى في أثناءها لم تكف وعند الكرخي يجوز نية متأخرة في الصلوة وسيأتي ما عليه في باب شرط الصلوة
 البحث السابع في الكيفية تختلف كيفية باختلاف العبادات وسيجي ذكرها في الباب المذكور وقد بسط في (الشياخ) وغيره
 هذا كله كان يحتاج في مطلق النية ولترجم إلى ما يتعلق بما نحن فيه فأعلم أنهم اختلفوا في كيفية نية الوضوء التي تتأدى به السنة
 قد كرم النفس في المتأخر شرح الفقه النافع ناقل عن فخر الإسلام أنه ينوي الصلوة وعبادة لا يستغنى عن الطهارة وذكر أنه لا يصح
 في غاية البيان أنه ينوي إزالة الحدث أو إقامة الصلوة وذكر صاحب النعمان المذهب أنه لا بد في تحصيل السنة من أن ينوي ما
 إلا بالطهارة من العبادات أو رفع الحدث أو إقامة الصلوة أو امتثال الأمر لا يكفي نية مطلق الطهارة لتنوعها ولا يرب في الاكتفاء
 نية الوضوء بل هي أولى من رفع الحدث لتنوعه أيضاً ومن ثم جزم في فتح القدير بأنها كافية وذكر في جامع الرموز أن محل نية الوضوء
 قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عند ناقيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وذكر في إمداد الفتاح أن وقتها عند
 ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء قال والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة وكذا مسألة النية مثلثة الأقوال أحدها
 باليه الشافعي من أنها فرضان في الوضوء لا يجوز بدونه ووافقه في فتراض النية الزهري وربيعه ومالك والليث بر سبعة
 واسحق وأحمد وإبوشير وأبو عبيد ودود وقال أبو بكر الرازي لا يرى عن أحد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب
 وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله أحمد واسحق وإبوشير فتادة وأبو عبيد لقاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا
 في البناءية وثانيها أنها من سنن الوضوء المؤكدة وهو مختار جمهور أصحابنا ووافقنا في النية الثوري والأوزاعي والحسن مالك
 رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والأوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعه والنخعي ودود
 وحكاة البغوي عن أكثر العلماء واختاره ابن المنذر وأبو نصر الشافعي والزهري وغير ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا
 كره العيني في البناءية أيضاً وثالثها أنها من مستحبات الوضوء اختاره القدير في مختصره وكذا اختار كون استيعاب صاحب الروايات
 من المستحبات وتحدثه ابن الهمام في فتح القدير بأنه لا استدلاله في جعل هذه الأمور الثلاثة من المستحبات كافي الرواية ولا في
 لدراية نفي كلام المصنف أشار أن الأولى أن المسنون إنما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو أن يغسل الوجه ثم اليدين ثم
 يمسح الرأس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرج عنه التيام لأنه ليس منصوصاً عليه ولذا ذكره في ما سياتي من المستحبات
 وأما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مر منها ذكره فلا نعيده الثانية أن النية ليست بمذكورة
 في القرآن ومن الشافعية من قال أنها مستنبطة من القرآن لأن وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط في تقيد به فيكون
 نقد يرهاق أغسلوا هذه الأعضاء للقيام إلى الصلوة ولا نفي بالنية إلا هذا وفيه نظر ظاهر لأن شأن الشرط أن يراعى وجوده
 أو صده قصد كما في قوله تعالى إذ نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله **قوله** أي الترتيب الخ رقم لتوهم كون المراد
 من النص هو التصريح في التثنية أي أن المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل أخى جليلي وقال بعض المحققين ومنهم من استدل
 وبالله مرقده أنه دفع لما يتوهم أنه لما كان الترتيب منصوصاً في القرآن لما جاز لنا خلافه لأن النص لا يخالفه وحاصل الدفع

هذا الحديث
 في الأصول
 والعمارة

بما ذكره من هذه النية فالقول على السلام انه لا غسل بالنيات
 ليس معناه انه مخصوص بالركعة حتى لا يخرج من المراتب المذكورة في النية **واقول** يمكن ان يقال انه
 دفع لما يتوهم ان المصوح في مطالع الصلوتين عبارة عما سبق الكلام لا جله وان لم يسبق له من قبل ان هو الظاهر
 كقولنا تعالى فاقم وجهك للدين الحنيفي فليكن من الدين الحنيفي في كل ركعة وفي كل ركعة في كل ركعة في كل ركعة
 قوله تعالى فاقم وجهك للدين الحنيفي ليس البيان ان كان الوضوء لا للترتيب ان كان يفهم ذلك منه فكيف يجوز قوله تعالى
 وحاصل الدفع ان ليس المراد بالوضوء بل المذكور في النص **قوله** وكلاهما الخ أي كل واحد من النية والترتيب فرض
 عند الشافعي حتى لو فرضا غير ترتيبا وغير نية لم يخرج الصلوة بذلك الوضوء وعندنا بخلافه الصلوة والنية والوضوء المأمور به
 ولم يترتب عليه الثواب قال في جامع المختصرات موضع الخلاف ان التوضي اذا شئى مسحرا لم يفسد به المطر حتى عندنا قال في الحاصل ان
 لنية شرط في الوضوء الذي هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف في ان الوضوء الذي هو غير منوي هل يكون مفتاحا للصلوة
 مالا انتهى وفي المهر لا نزاع لا صحا بنا في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية انما نزعهم في توقف الصلوة على الوضوء المأمور
 واشار ابو الحسن الكوفي هذا وقال لدبوسي في اسرار كثير من مشايخنا يظنون ان المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية
 وهذا غلط فان المأمور بعبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام انتهى لمخصا وذكر ابن الهمام في
 تم القدر لا ثبات كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بالنية الا بالفعل مع الغفلة والذبول في الفعل الاختياري لا بد في تحققه
 من القصد اليه هو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث واستباحة ما يحل اليه كان منويا حتى ان صورته الخلاف انما يتحقق بيننا وبين
 الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا القصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات لصلى الله عليه
 على آله وسلم لا يتحقق في بعضها لا ينفى النية لانها لو لم تقتض بالترك اصلها كان واجبا انتهى فكما كون الترتيب سنة مؤكدة فلان
 اكثر من حكم الوضوء النبوي حكاية مرتبا ثانيا يظهر مما بسطنا سابقا فيستفاد مجموع تلك الاخبار المواظبة النبوية عليه تعالى بعضهم
 ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفاء والمروءة بالسعي قال ابدوا بما
 بلا الله به والبداية بالصفاء واجبة والعبادة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا
 ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص لدليل قضاة وقد جرى انه عليه الصلوة والسلام مني مسحرا له ثبوت كرسى ولم يعد
 غسل رجليه وجرى البخاري انه عليه الصلوة والسلام يتم فبدأ بذراعيه قبل وجهه الا ان الحديث الاول ضعفه النووي
 ويتقدير تسليم محتمل فوجب الترتيب يسقط بالنسيان فلا يلزم الا لزام به انتهى **واقول** الاحسن في الجواب ان يستند بما
 رواه ابو داود عن المقدام قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثا وغسل وجهه ثم غسل
 ذراعيه ثلاثا ثم تمضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به
 من قال الترتيب في الوضوء غير واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق من غسل الذراعيين وعطف عليه **قوله** اما اذا
 بالنيات هذا الحديث قد رواه الايمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروي البخاري في باب بدء الوحي عن الحميد بن عيسى عن
 عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع حلقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا
 يصيبها او الى امرأة ينكحها فحجرته الى ما هاجر اليه وروي في كتاب النكاح عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بن سعيد المذكور

في كتاب المستخرج من كتب الناس للتدكير والاستطارة من احوال الناس المعروفة على القدر عند من القسطنطيني
 فري هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم عن ابن طالب وسعد بن ابى وقاص وابو سعيد الخدري
 وابن عمر وابن مسعود وابن عباس والنس بن مالك وابو هريرة ومعاوية بن سفيان وعقبة بن عبد الله بن مسعود
 ابن السامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وابو ذر غفيرة بن مسلم وجابر بن عبد الله ورواه عن عمر بن الخطاب عبد الله بن
 عامر بن ربيعة وذوالكلاع وغطاء بن ياسر وناشر بن سمي وواصل بن عمر الجذامي ومحمد بن المنذر وعبد الله بن جعفر
 وابو جحيفة وسعيد بن المسيب ورواه عن طلحة بن عبيد بن النعمان بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وروى عن النعمان بن عيسى
 محمد بن طلحة ومحمد بن اسحق وداود بن الفرات وجراح بن اريطة وعبد بن قيس الانصاري وروى عن يحيى بن ثعلبة وثعلوذ
 رجلا انتهى فله متابعات ومرت لعقبة ومحمد بن يحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق الفخر المشهور
 حقه الخافض في شرح نخبه الفكرة في رواية ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة مالك عن ابى عبد الله بن محمد بن معاوية عن عبد الله بن ابي

عن نوح عن عبد المجيد عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاة بن يسار عن ابى سعيد الخدري عن فروحا انما الاعمال بالنية
 لكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد بن اسلم عن عطاة بن يسار عن ابى سعيد الخدري عن فروحا انما الاعمال بالنية
 سعيد انتهى وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان ابن الجارود روى هذا الحديث في المنتقى بلفظ ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ
 ما نوى الحديث فهذا لفظ سادس من الفاظ الحديث والكلام ههنا من وجوه الاول قال ابن دقيق العيد نقلوا ان رجلا
 هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة تسمى مقيس فلذا خص في الحديث
 ذكر المرأة انتهى وقال الخافض ان جرح في فتح الباري قصة مهاجر مقيس ورواه سعيد بن منصور فقال حدثنا ابو معاوية عن
 الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يتبع شيئا فانما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها ام
 فكان يقال له مهاجر مقيس ورواه الطبراني من طريق اخر عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام مقيس
 فابت ان تنزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فلما نسئمه مهاجر مقيس وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه
 ان حديث الاعمال سبق بسبب ذلك ولم يرد في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى الوجه الثاني ذكر المحدث في
 شرح صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذا المناسبات
 او حجة البخاري في بدء الوحي لان الاحوال التي قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لان بالهجرة افتتح الاذن في قتال المشركين وتعقبها
 النصر والظفر انتهى قال ابن جرير هذا وجه حسن الا اني لم اذكر من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به اول ما هاجر
 منقولا وقد وقع في باب ترك الخيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال
 بالنية ففي هذا اليماء الى انه كان في حال الخطبة اما كونه في ابتداء قدومه الى المدينة فلم اجد له عليه ولعل القائل
 استند الى ما روى في قصة مهاجر مقيس الوجه الثالث اختلف في انما هجر تقيدا لمحصار فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
 والغزالي والامام الرازي انها تقيده وهل تقيده بالمنطوق او بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح الفيتة انه بالمنطوق
 يبه صرح ابو الحسين بن الفطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير
 كما لا مدي وقيل لمحصار يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صد يقى يزيد فعلى هذا تنفيد الروايات التي
 يحذف انما ايضا المحصر كذا في ارشاد الساري الوجه الرابع الباء في بالنيات للمصاحبة او للسببية ومتعلقها مقدراتها

الوجه الاول

الوجه الثاني

الوجه الثالث

وجوابنا ان الثواب منوط بالنية

في الوضوء ونشره على ما قيل في كتابه من طاهر الحديث يقتضي ان لا يوجب عمل بدو النية والوجود كذا سناد كثير اما لو وجد العمل من غير نية ومرتبة فلا بد ان يكون ملوذاً بالظاهر فيكون المراد من حكم الاعمال بدو النية كالصحة والكمال لكن العمل على نية الصحة اولى لانه اشبه بنفسه في الصحة ولا الحديث دل على نية لذات بالتصريح وعلى نية الصفات بالتبع فلما منع الدليل على ذلك دلالة على نية الصفات مستمرة ومن المعلوم ان الامر في الاعمال بالاستغراق فيديل على شرط النية لصحة كل عمل سواء كان الوسائل ومن المقاصد وذلك ما اردناه وقال بن دقيق العيد الذين اشترطوا النية قد رخصت الاعمال والذين لم يشترطوها قد رخصت الاعمال ورحم الاول بان الصحة اكثر لزوماً قال الحافظ ابن حجر فيدها ان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية وليس الخلاف بينهم الا في الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط النية لها ومن ثم خالف الحقيقة في اشتراطها للوضوء **قوله** وجوابنا ان عن استدلال الشافعي لا اشتراط النية في الوضوء بمحدثات انما الاعمال بالنيات وقد قرأنا صاحبنا الجواب بتفصيلات شتى بعضها مخدوشة وبعضها سالمة عن القدح الاول ما ذكره الشارح ههنا وحاصله ان الثواب موقوف على النية بالاعتقاد حتى لو لم ينو في عبادة لم يجد ثوابها فلا بد ان يقدر في حديث الثواب يكون تقدير الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات او مجرد شيء يشمل الثواب وغيره كلفظ الحث فإنه يشمل الثواب والصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة للحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما ارادوه وعين ما اردناه فاننا نقول ثواب الوضوء وغيره من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو وان كان بظاهرها يفيد توقف الصحة على النية الا اننا نقول الحكم نوعان ديني وهو الصحة والفساد واخر دنيوي كالثواب والعقاب الاخرى مراد في هذا الحديث بالاجماع لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد به الثواب صح الكلام من غير حاجة ان يحمل ذلك على العموم ويجعل شاملاً للصحة فلا دلالة لهذا الحديث على توقف الصحة على النية التقرير الثاني اذ ذكره الشارح في التنقيح في بحث انه لا بد للبحار من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلاً او حساً او عادة حيث قال نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخط والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخط والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم هو نوعان الاول الثواب والمأثر والثاني الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه وركنه لما اختلف الحكمان صار لا سبب بعد كونه مجازاً مشتركاً فلا يعم ما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلا ان المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما اتفاقاً لم يثبت الاخر انتهى وتوضيحه على ما ذكره الفتاوى في التلويح ان نفس قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات يدل عقلاً على عدم ارادة حقيقة اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال الحكم بما اعتبرا للاق الشيء على ثبوته وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المتقدمة الى النية والاثر في الاحتمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعبرة حتى لو وجدت صحة والا فلا فاذا صار اللفظ مجازاً عن النوعين المختلفين صار مشتركاً بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعاً اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلا ان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذا كان الثواب ثابتاً تفادى لا يعم الجوعا على ان لا ثواب الا بالنية فلا يرد الصحة ايضاً يلزم عموم المشترك او عموم المجاز وكلك تفتنت من ههنا الفرق

التقرير الاول

التقرير الثاني

فلا بد ان يقدر الثواب فيقدر بشئ يشمل الثواب فهو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فقط فهو ان قدر الحكم
 فهو نوعان دينوي كالصحة واخرى كالثواب والاخرى مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات فهو بالثواب
 بين هذا التقرير والتقرير الاول بوجهين احدهما ان هذا التقرير مبنى على جعل الحديث من قبيل المجاز واداة الحكم من الاعمال لكونها
 وموجبها والاول مبنى على جعله من باب الحذف كما يفهم عنه قول الشارح فلا بد ان يقدر الثواب المحذوف ثانياً ان هذا التقرير يثبت
 المدعى باستلزام نقيضه عموم المشترك وعموم المجاز وهما باطلان والتقرير الاول ساقط عنه ومثبت للمدعى بعدم الاحتياج الى
 ارادة الصحة بعد ارادة الثواب اذ الاحتياج الى حذف الثواب وبإشمله انما وقع لعدم استقامة ظاهر الحديث ولما اندفعت الحاجة
 بآراء الثواب اتفاقاً أغنى عن ارادة الصحة فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وما أغفل كثير من الناظرين حيث ظنوا اتحاد التقريرين
 قسوا كلام الشارح الواقع ههنا بما ذكره هو في التقييم واحتاجوا الى تأويلات مركبة وتوجيهات بعيدة من غير حاجة الى ذلك فتنبه
 ويريد على التقرير الثاني وجوه احدها ما في التلويع من انك لا تسلم ان الثواب مراد اتفاقاً وعدم الثواب بدون النية اتفاقاً لا يقتضي ذلك
 لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي رادته منه وشوته به ليلزم عموم المشترك وهذا الوجه وارد على التقرير الاول ايضا واجاب عنه
 القاض المتفتان في حواشي التلويع وحواشي الشرح بان الكلام جدي لان القوم يستدلون في ثبات الثواب في الاعمال بهذا الحديث
 ثم دفعه بان ذلك باخر الحديث وهو انما لكل امرئ ما نوى **اقول** لا يخفى على ما هو كلام القوم انما يذكرون عند ثبات توقف الثواب
 على النية جملة الاعمال بالنيات لا جملة انما لكل امرئ ما نوى وقد صرح شارح الحديث من هذا الحفظ ان جرح وغيره ان جملة لكل امرئ ما نوى
 انما يفيد افادة اشتراط تعيين النوى لا حصول الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز
 مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اول من جملة من يختلف فيه **واقول** الاول ان يستدل على حل الحديث على الثواب
 بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام من كانت هجرة الى الله ورسوله الحديث تفريع على السابق وتفصيل لقوله الاعمال بالنيات
 فاذا مضى لكان يشمل المفصل الثواب كما لا يخفى ثانياً ما في التلويع ايضا ان القول بعدم عموم المجاز لم يثبت عن الشافعي على ما سبق
 ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل المجاز وفي المجاز اي حكم الاعمال بالنية واشار بقوله على ما سبق الى ما قال في بحث عموم
 المجاز ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود المائة الاية
 انتهى فاجيب عن بان الحنفية ذكرها في كتبهم ان الشافعي لا يقول بعموم المجاز ولا يليق به الكذب فان قلت كما لا يليق الكذب بالحنفية
 لا يليق الكذب بالتفتان ايضا قلت نعم لكنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا يستلزم عدم الوجود في الواقع لا يقال انه قد تنبع و
 لم نجده في كتبهم فعلم انه لم يكن في كتبهم ولا لوجوده لا نأفول المراد بالتبع لا يخلو اما ان يكون التام بان يتبع كتابا او بابا او لفظا
 لفظا او تتبع الناقص فالاول ممنوع والثاني ليس بحجة علانية يجوز ان يكون مذهبه ولا يكون مكتوبا لكن في حل المشككات
اقول هذا كله سخيف جدا فان صاحب البيت يكون ادري بما فيه بخلاف من هو خارج فجد انتساب الحنفية مذهبا الى الشافعي
 لا يكون حجة الا ترى الى اهم نسبوا حل تكاثر المتعة الى مالك واصحابه ينكرون عنه وكذا نسبوا اليه حرمة متروك التسمية ناسيا
 واصحابه يصرحون بخلافه وكل من مقلد اهل النظر في بعض تصانيف بعض مقلدي غيره وهي ما لا يعتمد عليه مسائل فينقله في كتابه
 وينسب اليه ويكون ذلك الغير يريثا عنه وانما الاعتماد في نقل المسائل للكتب المعتمدة ففعل الحنفية رأوا في كتاب غير معتبر من
 كتب الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتان الذي هو وسيم النظر في كتب الشافعية قد تتبع في الكتب المعتمدة فوجد
 فلقوله الاعتبار لنقله وعدم الوجدان وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الحكم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

هذا الحديث لا يقتضي اشتراط تعيين النوى لا حصول الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اول من جملة من يختلف فيه واقول الاول ان يستدل على حل الحديث على الثواب بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام من كانت هجرة الى الله ورسوله الحديث تفريع على السابق وتفصيل لقوله الاعمال بالنيات فاذا مضى لكان يشمل المفصل الثواب كما لا يخفى ثانياً ما في التلويع ايضا ان القول بعدم عموم المجاز لم يثبت عن الشافعي على ما سبق ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل المجاز وفي المجاز اي حكم الاعمال بالنية واشار بقوله على ما سبق الى ما قال في بحث عموم المجاز ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود المائة الاية انتهى فاجيب عن بان الحنفية ذكرها في كتبهم ان الشافعي لا يقول بعموم المجاز ولا يليق به الكذب فان قلت كما لا يليق الكذب بالحنفية لا يليق الكذب بالتفتان ايضا قلت نعم لكنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا يستلزم عدم الوجود في الواقع لا يقال انه قد تنبع ولم نجده في كتبهم فعلم انه لم يكن في كتبهم ولا لوجوده لا نأفول المراد بالتبع لا يخلو اما ان يكون التام بان يتبع كتابا او بابا او لفظا لفظا او تتبع الناقص فالاول ممنوع والثاني ليس بحجة علانية يجوز ان يكون مذهبه ولا يكون مكتوبا لكن في حل المشككات اقول هذا كله سخيف جدا فان صاحب البيت يكون ادري بما فيه بخلاف من هو خارج فجد انتساب الحنفية مذهبا الى الشافعي لا يكون حجة الا ترى الى اهم نسبوا حل تكاثر المتعة الى مالك واصحابه ينكرون عنه وكذا نسبوا اليه حرمة متروك التسمية ناسيا واصحابه يصرحون بخلافه وكل من مقلد اهل النظر في بعض تصانيف بعض مقلدي غيره وهي ما لا يعتمد عليه مسائل فينقله في كتابه وينسب اليه ويكون ذلك الغير يريثا عنه وانما الاعتماد في نقل المسائل للكتب المعتمدة ففعل الحنفية رأوا في كتاب غير معتبر من كتب الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتان الذي هو وسيم النظر في كتب الشافعية قد تتبع في الكتب المعتمدة فوجد فلقوله الاعتبار لنقله وعدم الوجدان وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الحكم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

التزام بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك التقرير الثالث ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام البزدوي من ان الحديث من قبيل المحذوف والتقدير يحكم الاعمال بالنيات والحكم نوعان دينوي واخرى وادادتهم كليهما تستلزم عموم المشترك وهو غير جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلا بد ان يحمل الحكم على الثواب في الفرق بين هذا التقرير والاولين جميعا مع بين جملته من باب الحديث فبين الزام عموم المشترك والاول خال عن الثاني والثاني عن الاول وقد صليهما ودر على الاولين التقرير الرابع ما اختاره ابو زيد الدبوسي من ان الحديث من قبيل المقتضي هو ما اقتضى النصل اعتبارا وتوقيت صدقا لمنطوق عليه صحة شرعا او عقلا والفرق بيننا وبين المحذوف ان المقتضي ثابت شرعا والمحذوف ثابت لغويا ايضا المقتضي لا عموم له والمضمر عموم عندنا وتفصيله في كتب الاصول قال العلامة البخاري في كشف اصطلاحات البزدوي اعلم ان القاضى بازيد يفرق بين المقتضى والمحذوف كما هو مذهب عامة اهل الاصول وجعل الحديثين من نظائر المقتضى فقال في حديث الرفع عن هذا الاشياء غير موقوتة اذ لو كانا عنهما لصار كذا باوهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما ويثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي في الدنيا والاخرة حتى ابطال طلاق المكروه والمخفى ولم يفسد الصوم بالكل خطأ لان المقتضى له عموم عندنا وعند رفع حكم الاخرة لا خير لان بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرر فلا يتعدى الى حكم الاخرة لان المقتضى لا عموم له وقال في حديث النية لما ثبتت حكم الاخرة مراد اوبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه ولما خالف الشيخ المصنف وشمس الائمة وفرق بين المحذوف والمقتضى جواز عموم المحذوف وندون المقتضى الحديثان من قبيل المحذوف وندون المقتضى على اصلهما اضطرا الى تحريم الحديثين على وجه لا يخرج نقضا على ما اختارنا من جواز عموم المحذوف ونفسينا انتفاء العموم فيها على سبيل الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التحمل ما ترى ولقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه يعتمد عليه اجبت الفحول فلم يأتوا بجواب شافى انفى كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتضاء وتفرع عدم العموم عليه كما فعله القاضى ما يقبل المنع التقرير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقيا على عموميه اذ لا ثواب بدون النية اصله فلا الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقا كالبيع والنكاح فكان حمله على الثواب ولي واذا اريد الثواب لا يمكن ارادة الصحة للزوا عموم المشترك وعموم المحذوف على ما مر فيه ما اوردته صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الا لزام اذ لا بد عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فيخصص عنده ايضا بغير النكاح والبيع وغيرهما ما لا يفتقر صحته الى نية اجماعا وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الا لزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الا لزام فان عندنا يصدق كل حكم العمل بمعنى ثوابه بالنية ولا يصح عنده ان كل صحة بالنية التقرير السادس ما نقل المحوى عن المستصفى من ان الحديث يجوز ان يراد فيه بالحكم ما جاز الاعمال وفضيلتها ولا يخرج ان يكون الاول مراد الا انه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لان الله تعالى امر بفصل الاعضاء مطلقا ولا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية فلو كانت شرط للجواز والصحة لبيها فتعين الثاني وهذا التقرير احسن التقريرات السابقة ويصلح لرد استدلال الخصم ان لم يكن تحقيقا لاحتمال ان لا يكون شرط للوضوء بل واجبا للتقرير السادس ما نقله المحوى ايضا عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة بشرح الجمع لابن مالك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذ التى بالوضوء المأمور به بغير نية رفع الحديث واستباحة الصلوة فالحديث سالت عنه واختار صاحب الهداية ايضا هذا التقرير حيث قال عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتييم ولنا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعها

التقرير الثالث

التقرير الرابع

التقرير الخامس

التقرير السادس

التقرير السابع

فإن قيل مثل هذا الكلام يبان في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في العبادة ~~بالتسليم~~
طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه أن الوضوء يتضمن أمرين أحدهما كونه مفتاحاً للصلاة ثم ادل عليه حديث مفتاح الصلاة
المطهر وهو يتوقف على اتصاف المتوضي بالطاهر والتصاف به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء أو ما يقوم مقامه وكونه مطهر
ليس بوقوف أو قائل نية المستعمل بل في ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء مطهراً الآية فإذا استعمله
المتوضي في الأعضاء حصلت له صفات الطهارة ووجدت مفتاح الصلاة ومن هنا لم يشترط في غسل الثوب وغير النية
التفاناً لكونه الماء مطهر بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لأنها إنما شرعت لتمييز العبادات عن العادات
فإذا غسل الأعضاء للتبريد أو على حسب العادة ولم ينو رفع الحدث ونحو ذلك لم يكن ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه
إذا عرفت هذا فنقول لأشبهه في أن المراد بالأعمال في حديث إنما الأعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات
إلى النية أنها قافلاً ليكون مفاد الحديث إلا أن وقوع الأعمال عبادات متوقف على النية وهذا غير مناف لما ذهبنا فنحن
أيضاً نقول أن كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليه وأما الكلام في أنه إذا توضأ ولم ينو لم يقع عبادة هل يصير
مفتاحاً للصلاة أم لا والحديث المذكور سألته عنه والنص الآخر دال على أنه يقع مفتاحاً لأن وقوفه كذلك مبني على كونه
طهارة وهو لا يتوقف على النية والسرفية أن الوضوء ليس عبادة مستقلة كما علوة بل هو عبارة عن الوسائل فيكون ذاتها
حيث كونه وسيلة رجوعه كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث أما بعد شترار النية من الجهة الثانية لا الأولى فلذلك
قلنا أن كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحاً لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقاً نقلنا عن الزهر وغيره أن أصح ما بنا
لنا نأخذون في أن الوضوء المأمور به لا يعم بدون النية وأما النزاع في توقف الصلاة على الوضوء المأمور به وهذا تحقيق حسن
تحقيق بالقبول وما ذكره الحموي أن التحقيق أن الوضوء المأمور به يتأدى بغير النية ويثبت به ما لا طائل تحته فيكفي في دفعه ما حزننا به
فأحفظ هذا البحث فأن لم أر من جمع تفاريج الجواب ولم يهتد أكثرهم إلى الصواب وأعلم أن الشافعية يستدلون على افتراض النية
في الوضوء بوجوه أخر أيضاً سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم ودفعه صاحب الهداية وغيره بأنه قياس مع الفاق
فإن الماء مطهر بنفسه لا يحتاج إلى النية والتراب ليس مطهر في نفسه فلذلك احتج إلى النية ومنها أن الوضوء عبادة فلا
إلزام بالنية وجوابه القول بأن وجوب القول بأن وقوفه عبادة محتاج إلى النية عندنا أيضاً على ما مر منها قوله تعالى إذا قمتم
إلى الصلاة معناه إذا أردتم القيام إلى الصلاة والنية لا تزيد على هذا وجه إبه قد مر غير مرة ومنها أن النبي عليه الصلاة والسلام
وأصحابه قد أومأوا على النية وجوابه أنه بعد تسليم ذلك لا يدل إلا على استنائه أو وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبما
فالشافعية أن قصد وأبد لا يلزم توقف وقوفه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره أحد وإن أرادوا به أن صحة وقوفه مفتاحاً
موقوف عليها والتعريف غير تام فافهم قوله فان قيل هذا ينقض على تقريرنا أن كونه عبادة في غير الوسائل من العبادات المقصودة
كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها وحكمه أن المحيد دعوى أنه لا يثبت للحديث المذكور على اشتراط النية في صحة الوضوء
بينه بأن الثواب وقوف على النية فلا بد أن يقدر في الحديث الثواب وعائنه به فإن كان الثواب فظاً لانه لا دلالة له على الصحة
وإن كان أعم منه فإذا أريد الأخرى بالاحتمار صدق الكلام ولم يوجب إلى أن بعم الصحة فلا دلالة له عليها وهذا الكلام مجرى
في جميع العبادات سواء كانت من قبل الله أو من قبل المأمور فلا يثبت على اشتراط النية لصحة العبادات
المقصودة أيضاً وهو باطل لأن دليل اشتراط النية في المقاصد عند المحجب هو هذا الحديث وهو يدل على أن الحديث لا دلالة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع لجريان الصلوة فاذا خلا عن التوبة انتهى كونه عبادة لكن لا يلزم من عدم انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشترع لاجل عبادة فبقى صحته معني انه مفتاح الصلوة ثماني سائر المشرائط كتطهير التوب والمكان وسائر العورة فانها لا تشترط النية في شيء منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم عن ترتيب التوب ورج فلا ريب في توقف الصحة على التوب وليس الا بالعكس حتى يلزم الدور وما ذكره من حق العبادة ليس هو الحق بل هو من الصحة بسبب انتفاء النية عن الكلام موثقا لها ان كون المقصود هو التوب ممنوع بان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من انحلال التوب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال للترتيب في المنصوص على العبادة انما هو التوب ون دفع العقاب لانه انقول كثيرا ما ورد ما يدل على خطأ الخطيئة بالعمل الصالح وما ذكره الادفع العقاب لا ينبغي ان يكون كثرة ذكر التوب لانه المقصود الاعظم كذا قال الفاضل الاسفرايني والجواب عنه على ما **اقول** ان في الاقتصار على ذكر التوب اهتماما بالكثر التضرع علان التوب لوقر ما ينفع في الآخرة شمل دفع العقاب ايضا وراعيها ان الربا يبطل التوب ون الصحة فقد وجدت العبادة المقصودة بدون التوب واجيب عنه بان الربا يبطل التوب كان له ثواب لان الربا اخبط فلم توجد العبادة بدون التوب وقد يجاب عنه بان التوب نوطان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان التوب بالربا الاول والثاني وخامسها ما في التلويع من ان انتفاء التوب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتيب الغرض ويكون الغرض التوب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واجيب عنه بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتيب الغرض والغرض في المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات التوب في العقب سواء كان بالذات او بالواسطة وهي مرفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو من المتكلمين وفيه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء لموافقة الامر للتوب وقصور واسطة له محصل تام **قوله** اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون في ضمن شيء ووسيلة اليه كالصلوة والزكاة والحج والمراد بالوسيلة ما يكون وسيلة لعبادة اخرى كالشروط كذا قال المحمدي **قوله** بل شرع شرط الخ كونه كذلك مستلزم من حاشا مفتاح الصلوة الطهور على ما سياتي ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرطا لغیر الغلق فكذا ذلك الموضوع وغيره من انواع الطهارة يكون شرطا للصلوة وليس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل يجوز ادائه **قوله** لكن لا يلزم من هذا **قول** في معجزة ظاهرة فانه لما كانت الصحة عبارة عن ترتيب التوب كما مر في تقرير الجواب استلزم انتفاء التوب انتفاء الصحة مطلقا سواء كان في المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة في الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا ينتفي بانتفاء التوب لكنه بعيد جدا فان الصحة تفسير واحد اما وتثنية تفسيره خرق للاجماع وابداع لجديد الاصطلاح والاولى يشرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا خلا عن التوب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة لان مناطه على حصول الطهارة وهو باستعمال الطهر من الطهر في نفسه لا يحتاج في تطهيره الى النية **قوله** كما في سائر شرائط السائر ههنا بمعنى الباقي وقد يستعمل بمعنى الجهم ولا اعتداد لقول من انكره كما استطلع عليه في شرح باب شروط الصلوة **قوله** كتطهير التوب الخ قال صاحب الاشياء والنظر لا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة النجاسة الحقيقية من الثوب البدن والمكان والاواني للصحة واما اشتراطها في التيمم فلدا لالة الآية عليها لانه لقصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النية ولم ارفيه خلافا انتهى كلامه ملخصا **قوله** واما الترتيب الخ ذكر الشنا

قلنا المذكور بعد هذه حروف الواو فالمراد فاعسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه
 قائلون بشمول الوجود ويلزم منه حكم ثالث اتفاق هو وجوب المساواة بينهما فلو قال أحد بولاية الارب دون احدى في
 هذه الصورة يكون خارجا لاجماع قائلين بالفصل وهذا غير جائز اذا عرفت هذا فعرفت ان المراد بالاجماع هو هذا القسم الأخير
 وذلك لان الشافعية قائلون بوجوب الترتيب بين جميع الأركان والخفية قائلون بعدم ترتيب ترتيب. من الموضوء
 الطائفتين تقولان بشمول الوجود والآخرى بشمول عدم القول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب ترتيب الأركان
 يكون قول ثالثا وخارجا كما اجمعا عليه من وجوب المساواة بين الأركان في وجوب الترتيب وعدمه
 وهو غير جائز خلاصة استدلال الشافعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية بدلالة الفاء فلا يمكن كراهيا الخفية انكاره
 فان قلتم بعد ذلك انه لا يجب للترتيب بين البواقي اخذتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وخالفتم اجماع بيتنا ودينكم
 فاننا نقول بوجوب الترتيب بين البواقي انتم تقولون بعدم وجوبه في الجريح فنحن وانتم قد اجمعنا على وجوب المساواة بين غسل
 الوجه وبين باقي الأركان فالفصل بينهما باطل بالاجماع فلو ان يقال بوجوب الترتيب بين البواقي ايضا وذلك ما اردنا
 ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبنى على مقدمتين الاولى ان الآية تدل على تقديم غسل الوجه والثانية لزوم خلاف الاجماع
 على تقديم تسليم هذا التقديم والقول بعدم الترتيب بين البواقي **قوله** قلنا انتم شروع في الجواب عن الاستدلال
 بوجهين الاول منهما منع المقدمة الاولى من مقدمتي المستدل والثاني منهما منع الثانية وقد اجيب عنه بوجهين آخرين
 ايضا احدهما هو وجوبه في التلويم وغيره انا لانسلو دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء بمضمون
 الشرط من غير تراخ وعل وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
 من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكره وذروا البيع على انه يجب السعي عقب النداء من غير تراخ وانه لا يجب تقديم ترك البيع
 على السعي واعتراض عليه ملاخسرو في حواشي التلويم بانه ان اراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس ذلك مراد القائل
 ليفيد منه ومخالفت لما صرح به في فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لم يتر
 به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فلمنع مكابرة **اقول** الظاهر انه اراد المستدل
 قوله بل لا تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بما بعد المعطوف وحق فالمنع مفيد وثانيه ان الفاء
 انما دخلت على الامر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بارادة القيام واتصاله به وتقديمه
 على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الفصل فلا يتم الاستدلال وقية ما ورد في الفاضل التفتازاني من ان الفاء يكون
 لتعقيب مدلول جوهر ما دخلت بدون صيغته على ما يفهم من العرف الاستعمالات فيحصل تقديم نفس الفصل هو مدلول
 جوهر اغسلوا لا تعقيب مفاد صيغته امي الوجوب وقد يورد على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو انقلب هذا
 الدليل ونقول لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه ومسحه لكون العاطف بينهما حرف الواو الموضوعة للجعم المطلق
 لا للترتيب فلا يجب في الوجه ايضا لانه خلاف اجماع المرتب فان قالوا الواو للترتيب قلنا مع كونه باطلا لا يحتاج الى بحث
 دلالة الفاء وخلاف اجماع وان شئت زيادة التفصيل في تحقيق هذا القلب فارجم الكتب الاصول **قوله** المذكور
 بعدة انتم حاصله انا لانسلو دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لان المذكور
 فاعسلوا وجوهكم الواو التي للجعم المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الجريح لا على غسل الوجه فـ

فلا يفيد الآية الا تحديد غسل الجرح والمسه على ما سواه واتصال هذا الجرح بالوجه الصلوة من غير دلالة على الترتيب
 واترض عليه بان لكل من غسل على حد فيجب ان يقدر فاعسلوا وجرهكم واغسلوا ايديكم والفاء انما دخلت على
 الفصل الاول وهو غسل الوجه فقط فيلزم منه ان يعقب القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة فيتم تقرير الاستدلال
 واجيب عنه بان تعدد الاعمال بحسب تعدد المحال لا يوجب ان يقدر في الكلام اتصال متعدد وكيف وقد اجاب
 المفسرون ان عطفت وايدى يكرر على قوله وجوهكم من عطفت المفرد على المفرد دون الجملة فعلم منه ان اغسلوا ليس
 مقدر اياه وفي ما بعده بل الفصل الاول ينتظم جميع ما تحته فلا يتم الاستدلال ثم اترض بان فعل المسح المذكور في الآية
 لفظا والفاء انما دخلت على الفصل لا على المسح فيلزم تقدير الفصل على المسح عملا لموجب الفاء ثم يجب لترتيب في البوابة
 لعدم القائل بان غسل واجيب عنه بان الوظيفة في الراس حقيقة ايضا هو الفصل والمسح رخصة اسقاط فكاكه هو وكيه
 ما فيه فان المسح وان كان غسل احكاميا لكن الفاء دخل على الفصل الحقيقي وخريلزم تعقيب القيام الى الصلوة بالفصل الحقيقي
 فيلزم تقديره على الفصل الحكمي **قوله** وان سلم الخ في ادخال كلمة ان التي تستعمل في المشكوك اشارة الى ان التسليم انما هو على
 سبيل الفرض لا على سبيل الحقيقة فاندفع ما اورد عليه ان تسليم دلالة فاعسلوا وجرهكم على تقدير غسل الوجه غير صحيح
 لكونه مخالفا للمذهب وكذا في هذا المقام من تفصيل قد اغفل عنه اكثر المحشين فنقول ذكر الاصوليون ان الصحابة اذا
 اختلفوا في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث واما في غيرهم فلذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة
 مثاله انهم اختلفوا في عدة حامل ثوبي عنها زوجها فعند علي بن ابي طالب ومن تابعه يمتد بابعدا الاجلين اي وضع الحمل واربعه اشهر
 وعشرة ايام وعند البعض بوضع الحمل فالحكم باعتدادها بالا شهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المركب وكذلك
 اختلفوا في ما اذا ترك الميت اخوة وجدا فعند البعض كل المال للمجد وهم محجوبون به وعند البعض يقاسم الجدة الاخرى فالحكم الجدة
 لمجد قول مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في عدة حرة الربو فعند الشافعية العدة وهو القدر مع الجنس وعند الشافعية
 لطعم والثمن وعند مالك الطعم والاد خاتم الجنس فالقول بان العدة سوى هذه خرق للاجماع وكذلك اختلفوا في
 ما اذا ترك الميت نروجا وابوين او نروجا وابوين فعند البعض للام ثلث الكل في الصورتين وعند البعض ثلث الباقي بعد
 فرض احد الزوجين فالقول بثلث الكل في احد هما وثلث الباقي في الاخرى يكون مخالفا للاجماع وكذلك اختلفوا في العيوب
 الخمسة المجذام والبرص والجنون في احد الزوجين والرتق والقرن في الزوجة فعندنا لا فسخ في شيء منها وعند البعض في
 فسخ النكاح ثابت في كل منها فالفسخ في البعض دون البعض مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعند
 البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعة فاختمار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وكذلك
 الخارج من غير السبيلين عندنا ناقض لا مسر لمراة وعند الشافعي بالعكس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع
 وامثال هذه كثيرة شهيرة في موضعها وكذا الشارح في التوضيح ما حاصله انه لا بد ههنا من ضابطة يميز بها صورة يلزم فيها
 بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها اذ المخصص ان يدعى ان القول الثالث مستلزم لا بطلان ما اجمعا عليه في جميع الصور فنقول
 ان القولان مشتركين في امر واحد هو حكم شرعي فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم يكن المشترك امر واحد او حقيقة
 او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فالقول الثالث لا يكون ابطالا له وتفصيله ان المختلف فيه قد يكون حكما شرعيا متعلقا بمحل واحد

وقد يكون حكماً متعلقاً بأكثر من محل واحد أما الأول فالقولان قد يظهر منهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في مسألة العدة والجحد مع الإجماع وقد يظهر من اشتراكهما في حكم واحد شرعي كما في مسألة الوفا فلا يبطل الثالث ولا يحل مفهوم الأمرين أو أحد الأمرين واحد أفذاً لك ليس بامر واحد في الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن أن يخرج منهما اشتراك في امر واحد شرعي واقتراق بين امرين وجح أن كان الافتراق ما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين وهي ما إذا أخبرتا أحدهما أن تزوجها الغائب مات فزوجت وولدت فجاء الزوج الأول فعندنا ثبت النسب من الزوج الأول وعند الشافعي من الآخر فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من أحدهما وفي أن الثبوت من أحدهما ينافي الثبوت من الآخر فبطلان الثالث بالصورة القول الثالث باطل سواء كان بشمول الوجود أي ثبوت النسب من كل منهما أو بشمول العدم وأن لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان في وجوب الطهارة وفي الافتراق أي وجوب أحدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بانه وجوب أحدهما ينافي وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولاً بشمول العدم أي عدم وجوب شيء منهما كان مبطلاً للإجماع وإن كان بشمول الوجود لم يكن باطلاً وما الثاني وهو أن يكون الحكم المختلف فيه متعلقاً بأكثر من واحد فاختلاف القولين يتصور بثلاثة أوجه الأول أن يكون أحدهما قائلاً بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الأخرى والآخر قائلاً بالعكس قول أبي حنيفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غير السبيلين لا بسل المرأة وقول الشافعي بالعكس فالقول بالانتقاض بكل منهما أو بعدم الانتقاض بشيء منهما لا يكون باطلاً لحكم شرعي محم عليه والثاني أن يكون أحدهما قائلاً بالثبوت في الصورتين والآخر بالعدم فيهما فان اتفقا شمولاً على حكم واحد شرعي كان القول بالافتراق مبطلاً للإجماع ومثاله أنه ليس للاب والجدا جباراً للبكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ذلك فالقول بولاية الاب دون الجدا خلاف الإجماع فان القولين مشتركان في حكم واحد شرعي وهو وجوب المسأواة بين الاب والجدا وأن لم يتفقا على حكم شرعي لا يكون القول بالافتراق مبطلاً للإجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فان المساواة بينهما لم يعهد حكماً شرعياً والثالث أن يكون أحدهما قائلاً بالثبوت في إحدى الصورتين والعدم في الأخرى والآخر قائلاً بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفقا على الثبوت في صورة بعيدة أو بطلان فيهما فيكون اتفقا على العدم في صورة معينة فيكون الثالث مبطلاً للإجماع كمسألة الصلوة في الكعبة فلا وفرضاً حيث يجوز النفل دون الفرض فيها عند الشافعي وعندنا يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازها وجواز الفرض دون النفل باطل إذا دعيت بالقينا عليك من التفصيل فاعلم أن المستدل في ما نحن فيه أثبت تقدماً لغسل الوجه بالآية ثم فرع عليه بانه لا بد أن يثبت الترتيب بين الباقي لعدم القائل بالفصل فإن الشافعية يقولون بشمول الوجود أي وجوب الترتيب التحنوية بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه ثابت بالآية وعدم الترتيب بين الباقي يكون باطلاً لكونه مبطلاً للإجماع وأجاب عنه أصحابنا بعد تسليم دلالة الآية على ما ذكره أبو جرة أنها ما ذكره الفاضل الهروي في حواشيه من أنها لا تسلم لزوم خلاف الإجماع إذا لا بد من اشتراك القولين أي شمول الوجود والعدم في امر واحد شرعي فأن قلت أن ذلك الواحد هو أحد الشمولين قلت هو امر اعتباري لا حقيقي ولو سلم أنه واحد حقيقي فليس حكماً شرعياً ولو سلم أنه حكم شرعي فلا تسلم أن أحد الشمولين ثابت بالإجماع كيف وقد يصدق أنه لا شيء من الشمولين يجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض فأن قلت أن ذلك الواحد هو وجوب المسأواة قلت المساواة بين تقديم غسل الوجه والترتيب بين سائر الأعضاء لم يعهد حكماً شرعياً فإما أن المساواة

أما أن يكون اشتراكه من غير أن يسار في الأصل المالك يكون على سبيل الموالاة أو عدمها فتقوله هذا وضوءه أن الرشد به هذا وضوءه جميع
أوصافه في فرضية الموالاة أو عدمها أو التماس أو عدمه وإن لم يجمع أوصافه لا يدل على فرضية الترتيب فهو لا
بن حجة في غير المين شرح المين لا يدل على أن الماد من عدم الصيغ بل يحتمل أن يراد به نفي الكمال فلا يدل على الافتراض
وهو جواب آخر أيضاً ذكره بعض أصحابنا وهو أن الثبات وضوءه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك كان مرتباً بغير
مرحان فإن المذكور في روايات هذا الحديث ليس إلا أنه توضحاً مرة مرة وقال هذا وضوءه لا يقبل الله الصلوة إلا به الحنث
غير مرة وليس في كتب الحديث ما نقلوه في كتبهم من أنه توضحاً مرتباً وقال ذلك ونحوه عليه كون هذا إشارة إلى الترتيب
تجامل ما سمي للشارح في الجواب ناسلنا أن وضوءه ذلك كان مرتباً لكننا نقول إشارة هذا لا يرجع إلا إلى المرتبة فحسب إلى
الأوصاف الأخرى ذلك لأن وضوءه ذلك لا يخلو إما أن يكون ابتداءً لا مكان فيه من المين أو من اليسار وكذلك لا يخلو
أما أن يكون على سبيل الموالاة أو عدمها فتقوله هذا وضوءه لا يخلو إما أن يراد به ذلك الوضوء بجميع أوصافه فيلزم فرضية الموالاة
أن كان ذلك الوضوء بالموالاة أو عدمها أن كان ذلك به وفرضية التماس أو عدمه وهو التماس وهو خلاف مذهبه هو وأما
إدماج أوصافه فلا يكون إشارة إلا إلى المرتبة فلا يدل على فرضية الترتيب فإن قلت هم ناشق ثالث وهو أن يشار إلى الترتيب
فقط دون الأوصاف الأخرى قلت تركه الشارح لظهور بطلانه للزوم الترجيح من غير مرجح إذ لا لفظ في الحديث يدل على ذلك
بل سياقه يدل على أنه إشارة إلى المرتبة فحسب وأعرض على هذا الجواب العلاقة لجلال الدين الذي ناصراً المذهب في رتبة
نودج العلوم بقوله أقول يمكن أن يقال لعله تيسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التماس معلوم من الروايات
لصحة الشائعة حيث يرى أنه عليه الصلوة والسلام كان يجب التماس في ظهوره وتعلله وسائر أحواله أو فخره لعله
تيا من عدم وجوب التماس معلوم من سائر أحواله وأقوله فإن سياق الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه عليه الصلوة و
السلام كان يجب التماس في ظهوره يدل على أنه ليس واجباً بل مستحباً كما لا يخفى على من انصف انتهى كلامه وخرجه عليه
الغياث المنصور بن الصدر الشيرازي في رسالته التي ألفها رد على نودج العلوم بقوله ليس فيما اختلقه طائل ولا يرجع إلى
حاصل إذ غاية ما ذكره أن وجوب التماس أو التماس غير لازم والمعتز معترف به وقرضه أن بعض ما علم تحقيقه في هذا الوضوء
غير واجب فلم لا يجوز أن يكون الترتيب من هذا القبيل وليس في الاحتمالات التي ابتدأه هذا المبتدع ما يدل على نفي هذا
واقول هذا بعينه جار في الترتيب فأننا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توضحاً غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه
معلوم من الأخبار الصحيحة الشائعة الواردة في الوضوء المرتب ولعله توضحاً مرتباً وعدم وجوبه معلوم من الأحاديث الأخرى
الصحيحة من ذلك ما روي لدارقطني عن ليث بن سعد قال قال عثمان المقاعد قد عابوضه فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه
ثلاثاً ويديه ثلاثاً ورجليه ثلاثاً ثم مسح برأسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الأحاديث
الأخرى أيضاً فإن قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك إنما هو على زعمهم
ولا وجود في كتب الحديث المعتمدة لما نقلوه كما لا يخفى على من انصف **قال** والولاء هو بكسر الواو والمد بمعنى التتابع وأما
بأنه في ما يصل إلى المعنى بطريق استحقاقه كما قال المحطاي وغيره والذي هو سنة في الوضوء اختلافوا في تفسيره
ففسره الشارح بغسل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يحفل بالعضو الأول وأعرض عليه بأنه لا يشمل المسح فليجب
بأن الغسل أعز من التحقيق والحكي وبأنه أطلق الغسل على المسح تغليباً وفسره صاحب مجمع الأعراف أنه لا يشتغل المتوضون بفعال الوضوء

من غسل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجهت العضو الأول وقتئذ مالك هو الحق في الدليل على أن ذلك لا يوجب
سنة مواظبة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

يعمل ليس منه وهذا اعلم التفاسير في الابد عليه غير محتكم الى التقدير وكسره لا كمل بانه المتكبر في الرفع من غير دليل على
عقبه مع اعتدال الهواء وقد ذهب صاحب السراج الوهاج واعتدال البدن لغير ذلك ما اذا كان لعذر بان انعدم ماء الوضوء
او انقلب الاناء فذهب الطلح الماء وما اشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح واختلفوا الى انه اذا غسل عضو وجففه بالنديل
فغسل عضو آخر هل يكون ذلك قاذراً في الولاية فمقتضى تفسير صاحب الاختيار انه قد امر به اثنى بعض المشايخ وتفسير الجمهور
فقتضى منه هو الاولى وزيادة تحقيقه في رسالتى الكلام التحليل بما يتعلق بالنديل فان جمع اليها قوله وعند مالك هو من
فلو تركه يبطل وضوءه هذا اذا كان معتمداً ومن نسي فليس عليه الاعادة وفي رواية عنه انه ان طال التفريق اعاد وان قصرت
وتقول مالك اخذ بربيعة وقال قتادة والوزاع لا يعيد الا ان جفت واجاز النخعي التفريق مطلقاً في الغسل دون الوضوء وذهب
الشافعي في الجديد وابو حنيفة ومن تبعه الى ان التفريق جائز في الوضوء والغسل كليهما ولا يبطل به ولا بالجفاف واليه
ذهب ابن عمر وابن المسيب عطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري عن ابن المنذر اما حجة مالك ومن تبعه فوجوه
منها ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه واجيب عنه بان المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر في بحث غسل الزنجر
من رواية ابن داود عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلاً يصلي وفي قدمه ملعة لم يصيبها الماء فامره ان يعيد
الوضوء والصلوة والجواب عنه انه من اخبار الاحاد لا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد امر الله تعالى بالغسل والتمسح
مطلقاً من غير تقييد بالتفريق علان الامر بالاعادة يحتمل ان يكون للاكمال كما وخر في بعض الاخبار الامر بالاعادة الوضوء والصلوة
لئن اغتتاب ومنها ما مر عن ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من رواية ابن قلاب ان عمر رأى رجلاً توضأ فبقى في رجله قدر ظفر فقال
اعد الوضوء والجواب عنه على ما اشار اليه صاحب الشاف ان محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف في
تخرجه احاديث الكشف ان محتمل ان يكون المراد بقوله اعد الوضوء اي غسل رجلك من قبيل اطلاق الكل واردة البعض قال
ايضاً اما الذي في المرفوع فيحتمل ان يكون الامر بعد ان احدث الرجل انتمى واحتمل الشافعي واصحابنا باطلاق الكتاب ويروى
مالك في الموطأ في بحث مسح الخفين عن نافع ان عبد الله بن عمر قال في السوق فوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ثم
دعى لجناتة ليصلي عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه وآواه المالكية بانه نسي وبانه كان برجليه ملعة فلم يمكنه الجلوس
في السوق حتى اتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريباً من السوق وبانه لعجز الماء عن الثفافية وفي صحيح البخاري يذكر عن
ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ في فتح الباري هذا الاثر وسيناه في الامم عن مالك عن نافع عن كنفية
انه توضأ في السوق دون برجليه ثم رجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والاسناد صحيح فيحتمل انه انما لم يحزم به البخاري
لكونه ذكر بالمعنى قال الشافعي لعنه قد جف وضوءه لان الجفاف يحصل باقل مما بين السوق والمسجد قوله كون الامر
المذكورة اي في المتن من غسل اليدين اذا استيقظ من النوم وتسمية الله والسواك والضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل
اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الرأس مرة والاذنين بماء والنية والترتيب والاول قوله مواظبة يعني ان النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وكلام واظب عليها فهو سنة ما يدل الدليل على فرضيتها وههنا لم يدل الدليل على ذلك
وبه ظهر من زيادة من غير دليل على فرضيتها فانه لو اكتفى على ذكر المواظبة لم يرد انه عليه السلام قد واظب على لفرائض

أما إذا دل

بالصلوة والصوم فيعلم ان تكون سنة وقد ثبتت اركانها لا يخلو اولها من قول ان معنى المواظبة في جميع الامور المندرجة
في غير الخصال فان في بعضها المواظبة في ثبوتها لا يخلو من كونها في كل وقت ما يتعلق به من الاخبار
القولية والفعلية وتلك كراهية الجاهل ان في امر منها ثبتت المواظبة في بعضها لا تثبت فاعلم ان المواظبة على غسل اليدين
عند ابتداء الوضوء ثابتة في بعض الاخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها الى بعض وكذا المضمضة والاستنشاق فان كل من
حل الوضوء النبوي على نفسه غسل يديه في الابتداء ومضمض واستنشق ولم يحك احد خلافاً وذلك ان كون غسل اليدين الى الارض
وكونه قبل دخالهما الى الماء يثبت المواظبة عليه بتلك الاخبار وما كون كل من المضمضة والاستنشاق بآية جديدة مع
التثنية والمواظبة عليه لا تثبت لاختلاف الاخبار في ذلك وكذا لا تثبت في التسمية فانه وان كثرت فيها الاخبار الترغيبية
لكن فعله لم يرد فيه الحديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مسح يده باسم الله وهو حديث ضعيف
مع ان دلالة كل المواظبة موقوفة على كونها كان في استعمالهم للثبوت والدوام وهذا وان صرح به جميع من ارباب التحقيق
منهم العيني صرح به في شرح الهداية في مواضع والزيلعي صرح به في نصب الرأية لتخرج احاديث الهداية والقسطاني صرح
به في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري الا انه ناقش فيه بعضهم منهم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في ابواب صلوة
الليل انه لا يدل على الدوام كما استقل كلامه في شرح باب الاذان ان شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء
غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقاً ثابتة بالنظر في الاخبار الواردة فيه والمواظبة على تحليل اللحمة ثابتة وعلى تحليل الاصابع
لا وكذا لا تثبت على تثليث الغسل وكذا على افراد المسح نعم على مسح كل الراس ثابتة ولا تثبت على مسح الاذنين جاء الراس بل على
مسحهما وكذا المواظبة على النية والترتيب والولاء غير معلومة فالاولى ان يستدل على الامور المذكورة في بعضها بالمواظبة وفي
بعضها بالترغيب لئلا يلزم حلا لتأكيد كما مر بسطه الا يرد الثاني ان المواظبة مطلقاً لا تثبت السننية فقد يدل الدليل على وجوبه
فيكونه واجباً عنه الفاضل لا سفاً يعني بانه اراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه من غير دليل
يدل على الافتراض والوجوب فالمثبتة السننية انما هو المواظبة الخالية عن دليلها وذكر ايضاً بقوله من غير دليل على فرضيتها
محملاً آخر وهو ان يراه من غير عدم الترك بناء على ان المواظبة اذا كانت مقرونة بعدم الترك فهو دليل الوجوب كما صرح به
صاحب الهداية وغيره **اقول** وله محمل آخر ايضاً وهو ان يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وعلى
وسلم فان مواظبته على شيء قد افترض عليه خاصة لا توجب السننية ثم اذكرة مشايخنا الأصوليون من ان صلواتهم التحديد
كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد واطب عليه فلا يكون سنة مؤكدة لنا لانها عبارة عن نفل واطب عليه بل
هو يكون من المستحب وكذا لك السواك لكل صلوة كان فرضاً عليه خاصة فيكون لنا مستحباً لا سنة مؤكدة وظاهرة كثيرة
الثالث انه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السننية لوجب ان يكون الاعتكاف في العشر الاخر من رمضان سنة
مؤكدة علينا لانه قد واطب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع انه لم يثبت من الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة الصحابة
ذلك ولو كان سنة مؤكدة لما تركوه وآجواب عنه ان السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب مطلق
السننية فان اقترنت بالانكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين ولا تكون موجبة لسننية كفاية والاعتكاف من النوع
الثاني فانه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه في عصره ولذلك لم يلزمه الخلفاء اكتفاء باعتكاف امهات المؤمنين بعد
وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما وشر في صحيح البخاري وغيره فان السنة كفاية تتأدى باداء واحد كفرض الكفاية

في

في

ومن زيادة تحقيق هذه المسألة التي مرسلها في حكم الاعتكاف دار جليلها الكبرياء الرابع من كلام الشارح بها في المسألة
 صرح به كثير من اصحابنا من صاحب الهداية وشرائعها من ان المواظبة تركه دليل الوجوب ومع تركه مرة او مرتين دليل
 المستنية وقالوا في بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا لتركه لشرط عليه وعلى آله وسلامته تقليدا للجواز فانه يمتثل شارعا ميسرا
 فلا يتصور منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الجليل ان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترتيب
 الحياتي وتوحيدها به اعتبره هذا القيد في تعريف السنة في ماسياتي فتركها ههنا وبالاعتصار قول من يرد على الشارح ان مراد ما مر
 وهو ان اثبات المواظبة الحياتي ما علمت فيه للمواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مرنا ذكره في موضعه
 الرابع من المسألة من انه كمن يتبع قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الايمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا
 عليه بدلائل وايجاب عنه ان معناه نفى الدليل عند ثبوت الدلائل التي اخرجوها لاثبات ما ادعوا مقدوحا عندنا ثم اعترض سابقا
 هذا ويصح ما ينفك في هذا المبحث في ماسياتي عن قرب از شاء الله تعالى **تمثيل** ذكر المصنف من سنن الوضوء مراحلة او
 اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رصغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الوضوء قبل اخلاله
 الاناء والخامس التسمية والسادس كونه ابتداء والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر التثليث
 في كل منها والحادي عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تحليل للحية والثالث عشر تحليل الاصابع وان جعل كون تحليل
 كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار واشتمل قوله هذا على عشرين سنة فيكون
 المجموع اثنين وثلثين سنة والثالث والثلثون مسحة كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسحة الردين
 وهو مشتمل على سنتين لان مسحة كل ذن سنة على حدة والسادس بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل
 على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادي والاربعون الولاء الثاني والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل
 كل ذلك وتزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا ومنها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل اليدين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه
 ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة في المضمضة ومنها وهو
 السادس والاربعون المبالغة في الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنشاق ومنها وهو الثامن والاربعون
 التيامن في المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولوجعل تثليث كل منهما
 وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان ياخذ لكل مرة من مراحله ماء جديدا
 وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولوجعل تثليث الغسل المذكور في المتن مشتملا على المتعدد وهو تثليث
 غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون
 المجموع احدى وستين ولوجعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منخلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين
 ولوجعلت اعادة ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم في مسحة الراس
 ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما في البحر ولوجعلت الترتيب الذي ذكره المصنف
 منخلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسحة الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع
 سبعا وستين ولوجعلت الولاء منخلا الى متعدد اي المواصلة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه
 وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسحة الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

مروستحيه

وبينه وبين غسل اليسرى يكون المجموع أربعاً وسبعين ومنها الترتيب بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الاختصار وذلك
 لأن أكثر من حكم الوضوء النبوي من العناية بكل ذلك ومنها الدلالة ذكره في المنية ووجهه شارحاً بأنه أكمل النظر
 في محله أقول منظار السننية المواظبة النبوية أو الترغيب لبالغم وإذا ليستأفليست وكذلك جعله صاحب الفتح من
 المندوبات لثبوت ذلك في بعض الأخبار وهو ما روي النسائي عن امرأة بنت كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم
 توضأ فألقى بانهاء فيه ماء قدر ثلثي المد فأحفظ أنه غسل ذراعيه وجعل يدهما مضمومتين ثم مسح رأسه
 على ما اختاره بعض مشايخنا لكن الصحيح أنه مسح كما سيجي ومنها البداية من رؤس الأصابع في اليدين والرجلين
 كما في فتح القدير وهذا إذا أصبه بنفسه وأما إذا استعان بغيره فالبدلية من المرفق والكعب كما في سنن الهدى
 ومنها ما في المحيط أن من السنة أن يأخذ الأمان يمينه ويكبه على مقدم رجله اليمنى ويدلكه بيساره فيغسلها ثلاثاً
 ثم على اليسر كذلك لكن في كونه سنة مؤكدة نظر على نحو ما روي ومنها البداية من أعلى الوجه في غسله للمواظبة النبوية
 عليه وعلى ما قبله على ما يفهم من سياق الأخبار ومنها ثوب ابتداء تحليل الحية من تحت حنثه لثبوت المواظبة النبوية
 عليه كما يدل عليه الحديث الذي ذكرنا سابقاً هكذا أمر في ربه ومنها التيامن على ما اختاره الشرنبلالي وغيره
 لكن المتن على استحبابه كما سيجي ومنها ترك الاسراف وتندب صاحب الفتح من المستحبات وقال صاحب الزمخشري
 سنة مؤكدة لا إطلاق للفح ومنها ترك لطم الوجه بالماء ما مر حواشيها الطهري فيكون تركه سنة كذا في البحر ومنها
 الاستنجاء وهو من السنن التي تنقدح على الوضوء وتيسر ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى هذا ما ليس في هذا
 الوقت في جمع السنن ولن نجد ما مجموعه كذلك في كتاب قبل كتابي هذا وقد ذكر بعض فقهاءنا سنناً أخرها
 من المندوبات أخرى سنورد هنا في بيان المستحبات ولله الحمد على كل حال ومنه الفضل والنوال قال ومستحبه
 لما فرغ عن ذكر السنن شرع في ذكر المستحبات ولأخذه الترتيب بحسب القوة في الذكر فقدم ما هو أقوى أي الفرض
 ثم ما هو أدون منه أي السنة ثم ما هو أدون منه أي المستحب ولا بد ههنا من تفصيل في الأحكام الخمسة المشهورة
 ليفيد لنا ظاهراً وفي ما سياتي زيادة البصيرة فاعلم أن الأحكام على خمسة أنواع الفرض ويدخل فيه الواجب
 والمندوب ويدخل فيه السنة والحرام والمكروه والمباح ووجه الضبط فيها على ما في بعض نسخ الأصول أن الفعل
 الصادر عن المكلف لا يخلو من أن يترجم جانباً لاداء فيه أو جانباً للترك أو لا هذا ولا ذاك أما الأول فاما أن يكفر جاحداً
 ويضل وهو الفرض أو لا يكفر وذلك أما أن يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب أو لا يتعلق وذلك أما أن يكون مما يطلب
 عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو لا وهو السنة المؤتدة أو لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب وأما الثاني
 فاما أن يتعلق العقاب بآتيانه وهو الحرام أو لا يتعلق وهو المكروه وأما الثالث فهو المباح إذ ليس في أدائه ثواب ولا في
 تركه عقاب وقيل في وجه الضبط أن المعزومة لا يخلو من أن يكفر جاحداً أو لا الأول هو الفرض والثاني لا يخلو أما أن
 يعاقب بتركها أو لا الأول هو الواجب والثاني لا يخلو من أن يستحق بتركه الملامة أو لا الأول هو السنة والثاني النفل
 واختلفت العبارات في حدود هذه الأقسام فقليل الفرض هو ما يعاقب المرء على تركه ويثاب على تحصيله وأعرض عليه
 بالصلاة في أول الوقت فإنها تنقضي فرضاً ولو تركها لا يشر وتصوره رمضان في السفر وبأن تارك الفرض قد يعفى عنه ولا يعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه قيل هو ما يتردد عليه من السنن والسنن هي التي
 في السنن ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستثنى الدم على تركه مطلقا من غير دليل وانما يدل على
 فهو حلال واجب وحال السنة هو الطريقة السلوكية في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حال العمل وهو السنة
 والمستحب في التطوع فقل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يدرج المكلف على فعله ولا يدبر على تركه وقيل هو المطلوب
 شرعا من غير دليل تركه مطلقا وحال الفرض الزم ولا يوجب اعتقاد حقيقته قطعا وثبوتها لا بدليل مستوعر والسنن
 بهذا الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفر وحكم الواجب الزم ولا حلا في جميع اقامته بالبدن ولكن لا يجب
 لزوم كان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسمع في
 ما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون
 من اعلام الدين نحو صلوة الدين والاذان والاقامة والصلوة يا يحيا عتقان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ما السنة
 فكل نفل واظبط عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحتمها النذبات الى تحصيلها
 ويلازم على تركها مع محققا ثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالتجارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء
 والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحق بتركه ونزول التراخي في رمضان سنة الصحابة فانه
 لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا ما يندب الى تحصيله ويلازم على تركه
 ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا جندنا
 واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فاما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس
 بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي
 التي يجتهد بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشروعة وحتمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يدم على تركها لانها جعلت
 زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فمن حيث ان سبيلها الاحياء كان
 حقا علينا فعوتبنا على تركها هذا كله من كشف اصول البزدي **اقول** في هذا الكلام انظار فرائد اما الانظار فمن وجوب
 احداها في تعريف السنة بالطريقة السلوكية في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على لعادات النبوية وقد اختلفت عبارات
 في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتى تحفة الاخيار في احياء سنة
 ومنها العبارة التي سبقتها الشارح وستطلع ماله وعليه عن قريب وثانيها في جعل لترتيب من المندوبات وقد مر ان
 الاصح الموافقة للرأية والدراية انها من السنن وثالثها في جعل التراخي من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد
 به نفس التراخي فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وسلم صلى في رمضان ثلث ليالى في المسجد ثم ترك
 خشية ان يفرض على الامة فوجدت مواظبته التحكيمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فيكون سنة النبي صلى الله
 عليه وسلم على آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم لكن اثبات
 مواظبة الصحابة عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريبية
 والتشريعية ثابتة قطعاً فان عمر بن الخطاب قد جمع الناس على ما م واحد وامر بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي
 من بعدهم ولم ينكر احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعا تقريرا على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وسنكلم على تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى ولما افترقوا في هذه الفرائض والواجب منسأوان في كل واحد من العمل
والما الفرق بينهما في الاستقامة كفر من لم كان ثابتا بدليل لا شبهة فيه كان منكرا فكذا الواجب ما كان ثابتا بدليل
فيه شبهة كان منكرا فاستقاه كما في الواجب العمل فهو مقرر في كل واحد منهما فيكون تركه في كل واحد منهما محرما فوجب
لاستحقاق العقاب بالنسبة لمن ظن من اصحابنا المتأخرين كما صاحب الدلائل المختار والبحر والنظر وغيره ان ترك الواجب
منكروه فوجب العقاب لا يقال لزوم الواجب فيكون حرمة تركه ايضا ظنية فيكون مكروها فحرما لا نأمنقول المظن انما
هو ثبت الواجب واما لزوم القطع بالدلالة الدلائل القطعية على ذلك فلا يكون حرمة تركه ظنية لا يستلزم الا ان لا يكفر
منكره الا ان يكون مكروها وسنذكر في تحقيق هذا في شرح باب صفة الصلوة عند قول المصنف وواجبها الفاتحة ونسوق هناك عبادا
كتب الأصول الصريحة في ان ترك الواجب جرم ومنها ان ترك السنة المؤكدة يوجب الهم اليسير في دون الامم الذي في ترك الواجب هو المعبر
عنده هو العتاب وصرح الاصوليون منهم صاحب التلويح ان ترك السنة قريب من المحرم ووجب الحرمان الشفاعة من المعلوم ان
ما كان قريبا من المحرم هو مكروه تحريما فيكون ترك السنة مكروها تحريما فمن ظن من اصحابنا صاحب الدلائل المختار ومن بعده ان تركه مكروه
تحريرا فقد اخطأ ولقد تنازعنا في ذلك فظن بعض من يدعي التبحر في الفتون وادعاء التبحر بها جنون ان ترك السنة المؤكدة
لا يوجب اثم ولا عقاب في بعض من يسلك هذه المسالك مناخرات فالزمه هو الفحتم هو الذي حذرنا في ذلك امورا حاشا
انه يرى مسلم عن طلحة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الراس سمع دوى صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله
وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علم غيرهن فقال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال هل علم غيرهن
فقال لا الا ان تطوع وفكرها الزكوة فقال هل علم غيرها قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا
ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلم ان صدق وروى ابو داود وغيره نحو ففي هذا الحديث خلق
السلام على صدقه في ما ذكر من ان لا ازيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنن النبوية مخالفا لافعال لما صح هذا الجواب
عنهم بل لا بد من التورى حيث قال في شرح صحيح مسلم ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس في هذا الحديث جميع الواجبات ولا
المنهيآت الشرعية ولا السنن والمستدريات فما الجواب انه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث زيادة توضح المقصود
وهو انه قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم بشرائهم الاسلام فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد ولا انقص مما
فرض الله على شيئا فعلم هو قوله بشرائهم الاسلام وقوله مما فرض الله نزول الاشكال في الفرائض واما النوافل فليس يحتمل ان هذا
كان قبل شرعيتها وقيل انما لا ازيد في الفرض بتغير صفتها كانه يقول لا اصل الفرض خمسا وهذا تأويل ضعيف ويحتمل انه
اراد ان لا يصل النافلة مع انه لا يخل بشئ من الفرائض وهذا مغلط بلا شك وان كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة
ترديه الشهادة الا انه ليس بعاص بل هو مغلط ناجم عن كلامه **واقول** الظاهر ان هذا الحديث وامثاله نظير حديث
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان نذر وان سرق فانه ليس المراد به ان الزنا والسرق لا يقدران في الطاعة بل الغرض منه
ان من ادى كلمة الشهادة استحق دخول الجنة وان ارتكب المنهيآت بناء على ان الاعمال لا تدخل في الايمان فكذا ذلك الفلاح
في ما نحن فيه ليس بمعنى التقوى بل هو مقابل للضلال فمن ادى الفرائض ولم يتقص فيها وان ترك السنن لا شك انه مغلط
غير ضال وان كان عاصيا فاستقاه الحديث المذكور غير مثبت لمرامه من ان ترك السنن لا يوجب شيئا وثانيها ان الاعتكاف

وروى ابو يعقوب في حلية الاولياء في حله عن احمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن اسحق بن ابراهيم بن محمد
 عن عبد الملك بن عمر بن يعقوب بن سيار عن يعقوب بن يزيد عن ابن جبريل قال سئل عن رجل سجد خمس ركعات في سنة
 يقول من سجد ان ياتي الله امنا طيبات هذه الصلوات الخمس حيث ينادي من فانه من سنن الهدى وما سجدت لكم فيها
 ولا تغفل ان لم يصل في بيتي فاصل فيه فانتم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لم يكن عليكم عتاب
 ولما لها استند جهم وراحمها وحملوا يكون تارك السنة المؤكدة تأمنا الا انه قيد ابن امير حاجب في شرح تحرير الاصول
 بالترك بالاعداد على سبيل الاصرار فمنهم صاحب الكشف كما مر نقل عباة وذكر هو مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسنة
 وفي التلويح تراعى الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من المحرم يستحق حرمان الشفاعة
 لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى المحرمة انه يتعلق به محذور وردت
 استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوة فان لم ير السنن حقا فقد كفر لا ترك
 استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأتوا الصحيح انه يأتوا لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرة الاصول للمولى
 محمد خسر السنة نوعان سنة الهدى اى مكمل الدين وتاريخها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاريخها لا يستحق
 وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنسا
 على رأى وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا لان تاركها يعاقب وتاريخها يعاتب انتهى وفي غاية البيان ومنحة السلوك السنة
 ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة على الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويحق
 الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسنة ان يطالب المرء باقامتها وعاقب على تركها لانه لا يخلو ما ان يكون
 طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهيها عن اهلاكها انتهى وفي البحر الرائق في بحث
 السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى حقا
 منهم من قال لا يأتوا الصحيح انه يأتوا لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان لا ثم منوط بترك الواجب وقد قال
 عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص فلم ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة
 الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة
 كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه ياتى بتركها انتهى ومنها ان النفل الذي واطب عليه الصحابة ايضا سنة
 ياتى بتركها وقد تنازع في جملة زهنا وهم يظنون الحمد وجد واعلم ويحسبون انهم يحسنون صنعا فحلموا بان تارك سنة
 الصحابة لا يلام ونسبوه الى الخفية وقالوا انهم عرفوا السنة واطب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
 سنة مؤكدة وفعوا عليه الحث ان المكتفى على ثمان ركعات في التراويح لا ياتى لثون العشرين سنة الخلفاء وقد نصحت
 في تعليقاتي على الهداية انه آخر لترك سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بحجاب قاطع لعنهم سننهم في موضعه
 ان شاء الله تعالى توصفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في حياء سنة سيد الابرار ولقبها باحياء السنة في ما يتعلق بالسنة
 او حث فيها اخبار يدل على لزوم سنة الخلفاء ما جودها حديث علي بن ابي طالب سنة الخلفاء الراشدين رواية ابن ماجه و
 ابوداود وغيرهما وتعقب من حمل كلمة علي بن ابي طالب بكونه مخالفا للعقول والمنقول وحرث فيها عبارات اصحابه الدالة
 على ما ادعيتاه منهم العيني وابن الهمام والاتقاني وابو اليسر صاحب الكشف وصاحب الاصول وصاحب مرقاة الاصول

التيمم من شئ أو لا شئ وأين يركع غسل الأعضاء

وصاحب الخط وصاحب النعم غير هو وأيدته بصريح من تيمم وأين القيم بذلك فإن شئت الطلوع فابحس اليها وهذا الفعل
 والمندوب والمستحب والتطوع تغييرات بمعنى واحد وهو ما يندب إلى تحصيله ولا يلزم على تركه وقال البرجندى المراد بالمستحب
 هو المطلوب فعليه شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً هذا ليس مستحباً من حيث أن الشارع يحبه ويؤثر به يقال استحبه إلى
 أثره كذا في ديوان الأدب ومندوباً من حيث أن الشارع يدين ثوابه وفضيلته من نديب الميت وهو تعدد يدحجاسته
 وتغلا من حيث أنه زائد على الفرض والواجب ويزيد بسببه الثواب والدرجة فإن النفل لغا زيادة وتطوعاً من حيث أن فاعله
 يفعله تبرعاً من غير أن يومر به حتماً فإن التطوع بالشئ التبرع به انتهى وذكر صاحب الدر المختار وغيره أنه يسمى أيضاً ادسباً
 وفضيلة لأن فعله يفضل على تركه ولأن فاعله يصير ذافضيلة وثواب والمشهور في تعريف المستحب أنه ما فعله رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة أو مرتين وهذا التعريف خاص من الأولى وسج يفرق بين المستحب وهو الذي يسمى بالمندوب في
 الأدب والفضيلة وبين النفل والتطوع أن الأول خاص بما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العبادات
 أحياناً والثاني أعم ومنها أن المستحب لا يلزم تاركه أصلاً وفيه صرح جمع من الأصوليين وتحقيق صاحب البحر أن تركه ليس
 بمكروه تنزيهاً أيضاً وقال لا يلزم من تركه المستحب ثبوت الكراهة إذ لا بد لها من دليل خاص وتعبه صاحب النهر بأنه صرح
 في الفتح في المنجاة والشهادات أن مرجع كراهة التنزيه خلاف الأولى ولا شك أن ترك المندوب خلاف الأولى فلا بعد في
 كونه مكروهاً تنزيهاً وأجيب عنه بأن خلاف الأولى ما ليس فيه صيغة فهي كترك صلوة الضحى بخلاف المكروه تنزيهاً
 ومنها أن المستحب وسنن الزوائد متساويان في الحكم أي الثواب في الفعل وعدم الملازمة بالترك وقال القهستاني في
 شرح الخلاصة أنه دون سنن الزوائد وأعرض عليه على ما ذكره ابن الصكمال بأن النفل من العبادات وسنن الزوائد
 من العبادات وهل يقول أحدان نافذة الحج دون التيمم في التعلل والترحل وأجيب عنه بأن سنن الزوائد لما كانت
 طريقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففي الأخذ بها أحياء الطريقة النبوية وليس في النفل ذلك فهو دونه من هذه الجهة
 وإن كان الأمر بالعكس من جهة أخرى فافهم واحفظ هذا التفصيل لعلا لا تعجده في غير هذا الكتاب وذلك من فضل
 الملك الجليل قال التيمم من أي الابتداء باليمين والدليل على استحبابه قوله عليه الصلوة والسلام إذا توضأتم فأبدأ
 بيمينكم ثم بأيسر يديكم أبو داود وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم قال ابن دقيق العيد في الامام هو جديرياً بصريح ورواه
 البيهقي بلفظ إذا البستوا وتوضأتم فأبدأ بيمينكم منكم وقد ورد عليه أن الأمر لا يفترض أن لم يثبت الافتراض فلا أقل من أن
 يثبت الوجوب كما هو مذهب الشيعة على ما حكاه العيني وجوابه على ما أقول أن انضماماً إذا البستوا في رواية صاف
 عن ذلك ولا لزوم وجوبه حين اللباس ولا قائل به ويعضده ما روى الدارقطني عن علي أنه قال ما أبالي ببدأ بيمينى أو شمالى
 إذا أكملت الوضوء ورأى أيضاً أنه جاء رجل إلى علي فسأله عن الوضوء فقال أبدأ باليمين أو بالشمال ثم دعا بماء فبدأ
 بالشمال قبل اليمين ورأى ابن أبي شيبة عنه أنه قال ما أبالي بدأت بالشمال إذا توضأت قوله أي الابتداء باليمين الخ أقول
 ذكر في الجوهرة النيرة أن التيمم هو أن يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى والرجل اليمنى قبل اليسرى وليس في أعضاء الطهارة
 عضو أن لا يستحب تقديم اليمين على الأيسر إلا الذين ولو لم يكن اليد واحدة أو بأحدى يديه علة ولا يملكه مسحهما
 يبدأ بالأذن اليمنى ثم اليسرى انتهى وذكر صاحب السراج الوهاج ومراق الفلاح والحلية وغيرها أن التيمم أنما يس في

مال

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد ثبت على التيمم في غسل الاضغاض ولم يروا احدا من ائمة بالشمال الا في
 اليدين والرجلين وليس كما في التيمم وسنن الجيدة لا الاذنين ولا الخدين وكذا لا يسكن في مسح الرأس ومسح الخدين اذا غس
 هذا علمت ان كلام الشارح من حيث العمل فانه وسأخذ بما في الاضغاض من انوار المسح بتصریح لفظ الغسل كما
 الثانية ففي إطلاق الاضغاض قيد دخل الوجه والفرق الا ان مع انه لا تيمم فيها الا ان يراد بالاعضاء الاعضاء الظاهرة
 من كل وجه وتخصص باله يمن ويسار متاين قوله فان قلت انهم قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التيمم من سنة
 مستندين بان النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم واخطب عليه فانه لم يروا احدا من رواة الوضوء النبوي انه بدأ بالشمال
 والمواظبة مناط السنية واليه مال ابن الصمام حيث قال في فتح القدير غير واحد ممن حكى الوضوء النبوي صرحا بتقد
 اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحتلون الوضوء الذي هو دأبه وعادته فيكون
 سنة ومثله ثبتت سنية الاستيعاب لا هو كذلك حكوا المسح انتهى فإراد الشارح ان يبطل مستندهم وهو يزعم مقصد
 فأخرج ما استندوا به بطريق السؤال ثم اجاب عنه وحاصل السؤال ان حكم المصنف وامثاله باستحباب التيمم
 لا يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم واخطب على التيمم في غسل الاعضاء اذ لم يروا احدا ممن حكى وضوء
 انه بدأ في الغسل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون التيمم من سنة مؤكدة لا مستحبا ولا على تفتت
 من هذا الحاصل ان قوله لا شك انهم صغري وكراه مطوية وقوله ولم يروا احدا من الجدل على الصغري فلو اوردنا لتعليلية
 لكان انساب وقوله فينبغي انهم نتيجة للدليل والرد بالسنة السنة المؤكدة والا فالمستحب ايضا من افراد مطلق السنة
 حكاه تفصيله وههنا اثبات الاول ان عدم رواية احد البداية بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الامر فما جعله دليلا
 للمواظبة لا يصلح دليلا له والاجاب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره ان الصحابة انما كانوا يحكون من الوضوء النبوي
 ما كانت عادته فلما حكوا باجمعهم التيمم ولم يحك احد خلافة ذلك على ان التيمم كان من عادته وهما يؤيده
 امر عليه الصلوة والسلام بالبداية بالميا من في الوضوء حكاهما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وغيرهم
 عن اعرطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم لهن في غسل ابنته ايدان ميا منها ومواضع الوضوء منها
 وما يؤيده ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم يحبه التيمم في طهورة على ما سند كطرفه عن قريب
 فان كان مما يستدل به على الدوام على ما مر والثاني انهم صرحوا بان المواظبة النبوية على شيء من امارات الوجوب فلما
 علمت المواظبة على التيمم من يبغي ان يكون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخي جلي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم
 الترك في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع وتعبقه الفاضل اخرى
 بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليله الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يروا احدا من ائمة بدأ بالشمال فلم يتحقق
 الترك فيكون واجبا ايضا الاستدلال على وجوب سجود السهو وتعديل الاركان مثلا بانه عليه السلام واخطب عليه
 من غير ترك استدلال صحيح مع ان عدم الترك في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الجواب ان يقال المواظبة
 انما يكون اما مرة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا بل غاية
 ما يظن بثبوته منه هو السنية فذل لك رتب الموضع السنية ههنا على المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة على التيمم
 ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شأنه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

سنة قلت السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك احكاما

السنة قال الدليل غير مثبت للشيعة وفيه نظر لا يتقاضى بالسؤال والنية على ما مر تفصيلا قوله قلت انما حصل الجواب ان السنة وهو ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احكاما على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي يلام تاركها ويعد عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادات وثانيهما سنن الزوائد وهي التي لا يلام عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم على التيا من كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنة التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنة بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها قوله مع الترك احكاما هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم والصلوة وغيرها من الفرائض التي داوم عليها النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه احكاما فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضا كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واطب نفل واطب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الا اذا نفاه لم يباشره النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم مرة ايضا مع انه سنة ورابعها انه يخرج مستثليات غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم تثبت المواظبة عليها على ما مر تفصيلا وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمرة مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما لم يتركه على تاركه من اصحابه وجد الترك الحثي وان لم يوجد الترك الحقيقي وشادسها انه لا يصدق على التراخي الذي هو سنة مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولولم يثن هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكيمة وشادسها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراخي فانه لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم بل واطب عليه الخلفاء مواظبة شرعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنصر غيرها ان الاولى ان يزداد في التعريف او الخلفاء كيف لا وقد استدل جمع من اصحابنا منه صاحب الهداية وكشف البردوي وغيرها على سنن عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم هو الشارح ايضا في بحث التراخي فعلم ان ما واطب عليه الخلفاء ايضا سنة مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم ولو تركه مرة ايضا على ما تفصيل والتحقيق في هذا المقام ان السنة تثبت بالمواظبة النبوية على نفل ما ينضم معه الزيادة بالمواظبة مع الترك احكاما وذلك كله اذا كان بطريق العبادات يكون سنة الهدى والافسنة لا بد بالتعريف اليك الغرض من التايد في توضيح ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العبادات كالمطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قتر وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واطب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة المختصة به كصلوة التهجيد على ما هو رأي اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة والسؤال لكل صلوة على ما مر كصلوة الضحى على ما قيل خلا ما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاصحاح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكتب على النحر ولم يكتب عليك حرامت بصلوة الضحى ولم تؤمر ابها واما ان يكون تطوعا واطب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر فان كان الاول فالمواظبة لا تنقيد هناك شيئا اذا الفرائض فرائض مع عز النظر

فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

عن المواظبة النبوية وأما الثاني فالمواظبة تفيد الاستحباب في حق الأمة لأنها إما كانت منه لكون ما واطب عرضا عليه مختصا به لا للتشريع على الأمة فلا يكون الامتناع به فيه لازما بل مندوبا من حيث ان فيه احكاما للطريقة النبوية وكذلك كان اصحابها ايضا لا يترمون متابعتها في مثل هذا كما مر في بحث الموضوع لكل صلوة ومن ثم ذهب اكثر اصحابنا الى استحباب صلوة التهجيد في حقنا دون السنة فجعلوا النوع شقيق لسنن الزوائد في عدم ملازمة تاركه وأما الثالث فان انضم معه الوعيد على التارك او ما يفيد ان ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما في جماعة الصلوة على ما سيجي بسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وهذا مثاله من السنن كما صدر عن كثير من اصحابنا توسع وان لم ينضم معه ما ذكرنا ذلك اماراة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك احيانا او لم يوجد الترك اصلا وما اختاره اكثرهم من ان المواظبة المقرنة بعدم الترك اصلا تفيد الوجوب مستتمدين بانه لو لم يكن واجبا لتركه مقرر تعليم الجواب ان محذورين بان عدم الوجوب لا يستلزم الترك مجازا ان يكون عدم تركه لشدة الاهتمام به انه منقوض بسنة الفجر حيث عدوه من السنن مع انه لم يوجد فيه الترك علانية قد اثبتوا في كتب الاصول ان الفعل النبوي غير موجب علينا شيئا ويسطو الكلام في رد على من جعله موجبا فكيف قالوا هم ان نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع في قاطب الاقراط وقول من يقول ان نفس المواظبة ليست اماراة للسنة ايضا ولا يلام تارك ما واطب عليه ما لم ينضم اليه القول في غاية التفريط وقد استخرجت لكون نفس المواظبة على فعل موجب للسنة اصلا وهو ما رواه ابو داود عن عائشة قالت بالرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكون من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ما يتوضأ به فقال ما امت كلما بلك ان اتوضأ ولو فعلت لكنت سنة فان مفاد هذا الحديث على ما يفهم من له ادنى تدبر انه لو فعلت ذلك على بان توضأت كلما بلك لكنت سنة على الأمة فترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وامد لك حجة على الأمة لئلا يكون سنة عليه فهو في عصر الامتناع عليهم منه ان المواظبة النبوية توجب لزوم على الامتناع لولم يكن كذلك لما كان خشية السنة عليهم موجبا لترك الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان تركه موجب للملازمة ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بان يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدوام على فعل فيتركه خشية لزوم مشقة اخرى على الأمة كما وجرى في التراويح انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلث ليالى في رمضان مع الجماعة فلما اكثر الناس لم يخرج اليهم في الليلة الرابعة وبين العذر انه انما لم يخرج خشية ان يفرض عليهم في عصرهم ما يلزمهم فدل ذلك على انه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه وللدوام عليه وهذه المواظبة ايضا اماراة اللزوم فما ثبت به يكون سنة مؤكدة حتما هذا كله كان كلاما على السنة الفعلية وأما قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتضمن للامرين شي فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الامر ما لم يخالف كتابا او قولا اعلى منه واجماعا وما لم ينضم اليه قرينة تدل على خلاف ذلك فان كان احد من هذه الامور كان دليلا على الاستحباب وغيره وان لم يكن الامر محققا شتمل على الوعيد للتارك والزجر على الراغب عنه كان ذلك ايضا اماراة للوجوب والترغيب الذي بلغ حد التأكيد ولم ينضم ما يدل على الوعيد اماراة ثبوت السنة المؤكدة ومثله التقرير على فعل والاهتمام بفعله وزيادة الرضاء عن عليه وهو الذي سميناه بالمواظبة التشريعية فتدبر في هذا المقام كيلا تزل كما زلت اقدام الكرام ولعل التحقيق الذي ذكرت تحقيق بالقبول عند اعلام ذلك فضل الله يوثقه من يشاء وهو ذو الفضل والاكرام **قوله** المواظبة المذكورة أي المداومة

فسن الهدى وإن كانت على سبيل عادة سنن الزواهد

سنة الترك في بعض الأحيان **قوله** فسن الهدى إنما سميت بها لأن الأخذ بها موجب للاعتناء وكيف لا وقد قال الله تعالى قل أنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والزموا ما أتىكم مني من الأمر فاعلموا أن الله عليه وعلى آله وسلم وهو أعلم من أي شيء يؤخذ في الأقوال أو في الأفعال ومن المعلوم أن الأفعال التي لم يواظب عليها أو واظب عليها عادة لولم لاخذها لوقوع المحرم في الزوم في الأفعال التي واظب عليها عبادة وتب الله تعالى عليه حصول محبة وإي هدى فوهذا أو قال الله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله والأطاعة أهم قولاً وفعللاً وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأتوا في هذه الباب كثيرة والأخبار النبوية شهيرة كلها تدل صدقة أو إشارة على أن الأخذ بما التزمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلالة وأما سنن الزواهد فلم يكن تركها موجباً للضلالة ولا ضلالاً في أصل الهداية وإن لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** وإن كانت الخ الظاهر أن الضمير يرجع إلى المواظبة مع الترك أحياناً وتخرج يرد عليه أنه يقتضى أن يكون الترك أحياناً معتبراً في سنن الزواهد أيضاً مع أنه لم يروا أحداً به بدأ بالشما في الموضوع أو ترك لبس الثياب فيلزم أن تخرج منها وأجاب عنه الفاضل الهروي بأن عدم رواية أحداً به بدأ بالشمال مثلاً لا يضر لأن التيام من إذا كان من قبيل العادات والعادات ربما تترك لمصلحة أو ضرورة دعت إليه لم يكن هذا الموضوع موضع الحاجة إلى البيان حتى يلزم تعليم جواز المستلزم للرواية عنه **أقول** هذا لا يفيد إلا احتمال الترك لا وجوده والمقصود هذا لا ذلك والتحقيق أن الترك ليس بمعتبر في سنن الهدى ولا في سنن الزواهد وإنما الفرق بينهما بالعبادة والعادة وأوخر على هذا الفرق بأن الفارق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص كما في الكافي وغيره وجميع أفعال صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابد بن في رد المحتار قول وإيضاً قد مثلوا سنن الزواهد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وتخرج كونه سنة الزواهد عادة أن النبي عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها إلا أحياناً لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما كرتن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزواهد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القرينية من الواجب التي يضل تأثرها **أقول** إن كان معنى العادة ما ذكرنا فإن تكون السنن المؤكدة التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أيضاً من العادات فلا يظهر الفرق بين سنن الهدى وسنن الزواهد ولا ينفع ما ذكره من أن سنن الهدى مكملات للدين بخلاف سنن الزواهد فإن معرفة هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزواهد وليس الأمر بالعكس والذي يظهر بالنظر الدقيق هو أن الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في الملبس والمساكن والمشرب والمشى والقيام والتعبد وأمثالها مما يتكرر في الإنسان بالطبع لم يرد الشرع يبعد من العادات وإن نوى الإنسان فيها جهة من جهات القرينة وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يبعد من العادات فاندفع الاشتكال ونال الأعضاء وأما تمثيلهم سنن الزواهد بتطويل القراءة في الركوع والسجود فهو لم يقع على هذا الاصطلاح الذي ذكره الشارح وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما ذكر بعضهم أن السنة المؤكدة ما واظب عليه الرسول وسنن الزواهد كل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء أمثال فعلها ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزواهد بالعبادة والعادة بل

باب الثياب

باعتبار المواظبة من غير ترك في الأول واعتبار الترك في الثاني وأما ما يتعلق من ههنا الفرق بين المندوب وبين
الروايد على تفسير الشارح وهو ان النسبة بينهما النسبة المبرورة بالخصوص مطلقا ان غير المندوب بياثياب فاعلمه و
لا يلام في تركه ونسبة المبرورة ان يفسر بآل رسول الله صلى الله عليه وآله وتركه اخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من خوا
ص هذا التحقيق قوله فليس الثياب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس بصحيح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنسبة لا من
سنة الروايد وقد فقه على ما أقول ان الفرض انما هو ستر العورة ولو باوراق الاشجار فخصوص لبس الثياب امر جاري
سلكا ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو تقدير للستر وما زاد فهو جاري فليس الثياب الذي هو عبارة عن لبس ثلثة اثار على
ما هو اقل الجمع امر جاري قطعا ولو سلمنا ان العدد ايضا ضروري فنقول اللام للعهد فالمثال ليس مطلقا لبس الثياب بل لبس
الثياب المخصوصة من الازار والعمامة والقميص ولو قيل معنى كلام الشارح كمعاداته في لبس الثياب اندفع الاشكال من
الاصل وقد وردت اخبار كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكره ارباب السير في كتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود والترمذي
وغيرهما عن ام سلمة قالت كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القميص وروى البخاري وابوداود
في المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى مكة فلبس ثوبا قفلا فلقبته بماء فتوضأ وعليه جبة شامية فغضض
واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كفيه فكافأ ضيقين فاخرج يديه من تحت الجبة الحديث وروى ابو داود عن
زيد قال ان ابن عمر كان يصبغ لحينه بالصفر حتى تمتلئ ثيابه بالصفر فقليل له لم تصبغ بالصفر فقال اني رأيت رسول الله صلى
عليه وآله وسلم يصبغ بها ولم يكن شيء احب اليه منها وقد كان يصبغ بها ثيابه كله حتى عمامته وروى عن ابن رمثة قال
انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأتيت عليه بردين اخضرين وروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ورأيت في حلة حمراء لوارثيا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة
المخطوطة بخطوط الحرة لا الحمراء الخالصة للنهي عنها كذا حققه ابن القيم في زاد المعاد وروى عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وروى الترمذي في الشمائل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اذا اعتمر سدا لعمامته بين يديه وخلفه وذكر على لقاري في رسالته في العمامة ذكر بعض علمائنا الخنفية ان
العمامة التي كان يلبس دائما طولها سبعة اذرع والتي تلبس في الجمعة والعيدين طولها اثنا عشر ذراعا ويؤيده ما ذكره
بخري في تصحيح المصاحم قد تتبعنا الكتب وتطلبت من كتب السير والتواريخ لاقت على قد رعمامته صلى الله عليه وآله وسلم
وسلم فلم اقف على شيء حتى اخبرني من اثنائه انه وقف على شيء من كلام الشيخ محي الدين النووي ذكر فيه انه عليه السلام كان
ه عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثني عشرة انتهى وذكر على القاري ايضا
والجدا شيرازي وغيرهما من ارباب السير ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس القلائس تحت العماثر وبغير العماثر
يلبس العماثر بغير القلائس وكان يلبس القلائس اليمانية وذوات الاذن في الحرب وكان يلبس الازار والقميص
لعمامة في الغالب وكان يلبس جبة ضيقة الاكمام وفي الغالب تكون اكمامه الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع وكان
يبس قميصه في الوسط لا في اليمين ولا في الشمال واختلف في لبسه السراويل وشراؤه وحته عليه ثابت فهذا حاداً

وكلامه في الأول

فما فرض الله عليه واحتمل ان يكون مما سن فازالت بقولها مكان محب كل الاحتمالات واما الحكمة في حبه فانما ذلك لما
لما آثره الحكيم بحكمته وذلك لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما رأى ان الله تعالى فضل اليسير واهله وما اثنى عليه فحب
ما آثره العليين الحكيم ليكون من باب التمام في تعظيم الشعار فيكون ذلك على قوة الايمان انتهى كلامه مختصا وفي فتح الباري
قوله في شأنه كنه اكثر الرواة بغيره وفي رواية ابن الوقت باثبات الواو قال الشيخ في الدين هو عام مخصوص لان دخول
الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ باليسار انتهى وقايد الشأن بقوله كنه يدل على التعميم لان التأكيد يرفع الجواز فيمكن ان
يقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا او ما يستحب فيه التيسر ليس من الافعال المقصودة بل هي ما تترك او غير مقصود
وهذا كله على تقدير اثبات الواو واما على إسقاطها فقوله في شأنه كنه متعلق بيجبه لا باليمين اي يجبه في شأنه كنه التيمن في
تعمله الخ لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك
عن شعبة ان شيخه اشعث كان يحدث به تارة مقتصر على قوله في شأنه كنه وتارة على قوله في تنعله وتارة الاسماعيل عن غندم
عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التعلل وغيره انتهى لمختصا وفي
البناءية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمين في كل ما هو من باب التكرير كالوضوء والغسل وليس الثوب والنعل والحنف السراويل
ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب وتنق الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من
الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاختذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك
كما لا متخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الحنف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي
فتح المتعالي في مدح خير النعال لاجل المقري المأكل ما عللوا به بداية التعلل من اليمين ان الاعتكاف من باب تكرير الرجل والخلم
تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل مكان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير ما شره مستقدا
والخلم ضد الكمال فيقدم فيه اليسار بالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاجار ومس الذك
والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه انتهى وفي الدر الثمين شرح المحسن الحصين لعل القارئ اعلم من آداب دخول المسجد
ان يقدم اليمين ويؤخر اليسر بخلاف الخروج عثس قضية الخلاء رعاية لشريف اليمين في الجميع وقد حكى ان حاتم الاصم قدم
رجله اليسر عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقد م رجله اليمين فقبل له في ذلك فقال لو تركت ادباً من آداب خفت
ان يسلمني انه جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره واعمالك تفتنت من ههنا ان الجهة اليمين لها شرف
ريف على الجهة اليسر ولذلك صرحوا باستحياب النوم على خدة اليمين واستحياب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمين
واستحياب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس
هذا موضع بسطه وما يناسب المقام ووردان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدا عذورا ويصلى سعيرا وقال تعالى
واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤ الكتابية وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابي وورد فضل

عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التعلل وغيره انتهى لمختصا وفي البناءية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمين في كل ما هو من باب التكرير كالوضوء والغسل وليس الثوب والنعل والحنف السراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب وتنق الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاختذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كما لا متخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الحنف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي فتح المتعالي في مدح خير النعال لاجل المقري المأكل ما عللوا به بداية التعلل من اليمين ان الاعتكاف من باب تكرير الرجل والخلم تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل مكان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير ما شره مستقدا والخلع ضد الكمال فيقدم فيه اليسار بالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاجار ومس الذك والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه انتهى وفي الدر الثمين شرح المحسن الحصين لعل القارئ اعلم من آداب دخول المسجد ان يقدم اليمين ويؤخر اليسر بخلاف الخروج عثس قضية الخلاء رعاية لشريف اليمين في الجميع وقد حكى ان حاتم الاصم قدم رجله اليسر عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقد م رجله اليمين فقبل له في ذلك فقال لو تركت ادباً من آداب خفت ان يسلمني انه جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره واعمالك تفتنت من ههنا ان الجهة اليمين لها شرف ريف على الجهة اليسر ولذلك صرحوا باستحياب النوم على خدة اليمين واستحياب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمين واستحياب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس هذا موضع بسطه وما يناسب المقام ووردان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدا عذورا ويصلى سعيرا وقال تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤ الكتابية وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابي وورد فضل

ومثل هذا كثير في الشرع ان كنت تريد الاطلاع عليه فلتطلبه من مظان فلو لم يكن المقام غربا لاتي به قوله وكلامنا في الاول كلامنا

ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني وتفهيم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل **وهو مسير المشرق**

ههنا في نفي المعنى الأول عن التيامن لا المعنى الثاني **قوله** كانت من قبيل الثاني أي على سبيل العادة فلا يلزم من المواظبة ههنا ثبوته سنة مؤكدة بالمعنى الذي كلفنا فيه أو الذي يدل على هذا حديث عائشة كان يحج أو كان يحج الحديث فان محبة امرأته أحب شيء أم طبعي لا دخل فيه لجهة العبادة وفي كلام الشارح نظر على ما **اقول** وهو أنه ما إذا أراد من مواظبة النبي على التيامن أن أراد به المواظبة مع الترك أحياناً فهو مخالف لما ذكره سابقاً من أنه لم يرو واحد أنه يدل بالشمال فلا يكون الجواب مطابقاً للإيراد وإن أراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الأخبار لا يصح قوله كانت من قبيل الثاني لأن الثاني الذي ذكره هو المواظبة مع ترك أحياناً على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فلا صواب أن يحذف قيد الترك سابقاً كما ذكرناه سابقاً **قوله** ويظهر هذا أي كون المواظبة على التيامن على سبيل العادة دون العبادة **قوله** من تعليل المحبة الهداية ههنا أو البداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل انتقلت والترجل مأخوذ من رجل الشعر يقال رجلك شعر ترجله سرحته سواء كان شعرك أو شعر غيرك وترجلت إذا كان شعر نفسك والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهين أحدهما أن الحديث باللفظ المذكور لم يرو واحد من أصحاب الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما من مخرجي أحاديث الهداية وثانيهما أنه لا يفهم من تعليل صاحب الهداية بهذا الحديث كون التيامن في الوضوء من جملة العادات بل معناه أن التيامن مستحب في كل شيء حتى في لبس النعل وتسريح الشعر والححية التي من جملة العادات فكيف لا يكون مستحباً في الوضوء وهو من العادات وأجاب عنه الفاضل الأسفراييني ^{في قوله} بأن وجه الفهم من تعليله يدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيامن في كل شيء فيكون عادة له لعبادة ولكن جعل العبادات في بعض الأحيان لتمييز عن العادات **اقول** هذا يدل على أن المواظبة على شيء يجعله من العادات وهذا خلاف ما ذكره الشارح من أن المواظبة قد تكون على العبادة وقد تكون على العادة ومستلزم أن يكون المضمضة ونحوها مما واطب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه أبداً من العادات ذكر الفاضل الخي جلي في توجيه الفهم أنه عدمها ما لا ييب في كونه من العادات كالتنعل الذي هو لبس النعلين والترجل الذي هو تسريح الشعر والححية بالمشط **اقول** فيه أيضاً نظر فإن كون شيء من العادات لا يستلزم أن يكون المواظبة عليه أيضاً على سبيل العادة والآوجه في توجيه الفهم أن يقال عنوان أن الله يحب يدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يثن ما مور من الله تعالى بالتيامن ولا لقال أن الله أمرني أو نحو ذلك كما جاء في مثل ذلك ومن المعلوم أن ما كان محبوباً لله تعالى لا بد أن يداوم عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان في أعلى مراتب التورع والتعبد فعلم أن مداومته على التيامن لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجارية في مداومته ما أحبه الله تعالى فإن قلت لما دل هذا الحديث على أن التيامن مما يحبه الله تعالى كان ضده وهو التياسر فضالة تعالى كل ما كان مغوضاً ليكون ارتكابه قبيحاً بالضرورة فيكون التياسر قبيحاً وهو يستلزم أن يكون التيامن أمراً مطلوباً في الشارع وعبادة فبكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة العادة قلت كون التيامن مما يحبه الله لا يستلزم إلا أن يكون التياسر مما لا يحبه الله لا أن يبغضه ونظير هذا حديث أن الله جميل يحب الجمال وحديث أن الله يحب النظافة وحديث أن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده وحديث أن الله وتر يحب الوتر وغير ذلك **قال** مسير الرقبة اختلف فيه على ثلاثة أقوال أحدها أنه يدعى لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

لأن النبي عليه الصلوة والسلام مستقر عليهما

وعلى آله وسلم فيه شيء قاله مالك النوري في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب ولنا قال به القاضي وطائفة وفيه نظر فإنه إن أراد أنه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فصح كونه غير مضر لأن الحديث الضعيف يكفي وقضا الأعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقره النوري أيضا في مواضع وإن أراد أنه لم يثبت فيه شيء مطلقا فمنوع كيف وقد مر في الدليل في الفردوس من حديث ابن عمر فروعا مسند الرقبة أعان من الغل يوم القيامة وسنداه ضعيف على ما في تخريج أحاديث الأحياء للعراقي وروى أبو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة أنه قال من مسحه قفاه مع راسه وفي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حاتم المرفوع كونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى أبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى يبلغ القذال وفي سنداه ضعف تكون ابن مصرف وجده لا يعرفان كما قال النوري وذكر ابن أبي حاتم في العلل أنه سأل أباة عن هذا الحديث فلم يثبتوه وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جده طلحة لم يذكره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورواه ابن السكن في كتاب المحرف من حديث مصرف بن عمرو بن السري عن عمرو بن كعب عن أبيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح بجمته وقفاه وفي هذا أيضا ضعف قال ابن القطان مصرف وأبوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طرفة من السري إلى عمرو بن كعب الذي هو جده طلحة بن مصرف وسماه منه لا يعرف بل ولا تعاصره كما في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن غلجة بن مصرف عن أبيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح مقدم راسه حتى يبلغ القذال من مقدم عنقه وروى عن معاوية رضاه أنه أراه موضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسحه راسه وضع كفيه على مقدم راسه ثم مسحهما حتى بلغ القفا ثم مسحهما وروى عن المقدام بن معد يكرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمر البجلي أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نزل نورا فمضمض ثلثا الحديث أن قال ومسح راسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنداه أيضا ضعف لما مرنا في الفردوس في بحث المضمضة ما يفيد توثيق هذا الحديث نقلنا عن البناية فتذكر هذه أحاديث قولية وفعالية قد دلت على أن مسح الرقبة أصلا فلا معنى لنفيه القول الثاني أنه سنة وهو مختار لبعض أصحابنا من قوم الشريفة إلى وصاحبه الاختيار وفيه نظر أيضا فإن مناط السنية عندهم المرواظة وأذ ليست نليست أقول الثالث أنه مستحب وهو الذي اختاره المصنف وخيرة من أصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الأصح لا تنقل المرواظة وثبتت دعوى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وترغيبه ثم الثابت من الأخبار المذكورة أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح قفاه مع راسه ووجهه إلى القفا وأخرجها من أسفل عنقه وأما ما ذكره أصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفية أنه يمسح الرقبة بعد مسح الرأس والذنين بظهور الأصابع الثلث فلم أجده أصلا ولذا تركته بعد ما كتبت أعماله وأخذت بما ثبت في الأحاديث وكلف طال لعلنا في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقي عصرنا أنه بدعة لا أصل له مطلقا واغتروا بعبارة النوري وغيره ولم ير تحت انظارهم ما سردنا من الأخبار ولذا صنفت رسالة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة أخرجت فيها الأحاديث وبينت اختلاف الأقوال مع مالها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع إليها

وحين سافرنا إلى المدينة النبوية بدعنا في أوائل سنة تسعم وثلاثين أخصودني بعض أعيان الطلبة بالحق والصدق وأجرنا على
 الخدمتين في موضعين منها الصلوات التي ذكرت عند ذكر الأخبار ومنها ما حكاه ابن الهيثم عن حديث علي في صلواته
 من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم سجد راسه ثلاثاً وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر يمينه ثم قال
 ذلك الخادم هذه الرواية لا أثر لها في جامع الترمذي فأجبت ثم قد طالعت أيضاً جامعاً معه فلم أجدها فيه أثر أولاً
 ما نسبته إليه بل إلى ابن الهيثم والعهد عليه في الوجود وعدمه والعهد على الناقل إنما هو تصحيح الناقل فراجع
 إلى الرواية والبتاية فوجدت فيها هذه الرواية مسندة إلى البرار والثنائية التي ذكرت فيها نقلها عن علي لقارئ أنس
 حديث صحيح الرقبة أصان الحديث ضعيف والضعيف يعمل في فضائل الأعمال ثقافاً فقال ذلك الخادم معنى هذا القائل
 أن الأعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يجوز إثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام ههنا في إثبات نف
 مسحة الرقبة لأفضليته فأجبت بأن معنى هذه القاعة أن الحديث الضعيف يكفي في الأعمال المفضولة أي المستحبة
 فإن عباداتهم قد دلت صريحاً على أن النداب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهيثم في كتاب الجنائز من
 قيمة القدير ثم وقفت على تخريج أحاديث شرح الوجيز للرافعي فرأيت فيه أن الحافظ ابن حجر بسط بسطاً مفيداً في هذا
 البحث يرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله أي الرافعي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مسحة الرقبة
 مأذون من الغل هذا الحديث أخرجه أبو محمد الجويني وقال لم يرتض أئمة الحديث بأسناده فحصل التردد في أن هذا
 لفعل هل هو سنة أو آداب وتقريبه الأمام بما حصله أنه لم يجز للأصحاب تردد في حكمه مع تضعيف الحديث الذي دل
 عليه وقال القاضي أبو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضي لم يرد فيه سنة وأخرجه الغزالي في الوسيط وتعقبه
 ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المذهب هذا حديث موضوع ليس
 إلا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء وليس
 هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب وإنما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بأن
 البيهقي من أئمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبراً واثراً أن هذا لا مجال للقياس فيه انتهى كلامه وتعل
 مستند البيهقي ما رواه أحمد وأبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم يمسح برأسه حتى بلغ القذال وأسناد ضعيف وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل أنه
 يريد به ما رواه أبو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن
 طلحة قال من مسح فخاه مع راسه وقى من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل أن يقال هذا وإن كان موقوفاً له حكم الرفعة لأن
 هذا لا يقال من قبل الرأي فهو على هذا مرسل انتهى كلام ابن حجر تنبيه ذكر المصنف من المستحبات اثنين فحسب هناك
 مستحبات وآداب أخذ ذكره كثير من أصحابنا إلا أنهم أدخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستنجاء أيضاً لكونه من توابع
 الموضوع ونحن نذكرها في آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشارح في الاستنجاء إن شاء الله تعالى ولأن تبسط
 الكلام في بقية آداب الوضوء فمنها ما هي داخلية في الوضوء ومنها ما هي بعد تمامه ونذكرها كلها حسب ما تيسر لنا
 في هذا الوقت لكونهم تركوها في كثير منها مع أنه لا بد من ذكرها إذا اعتناء بما هو لما ثبت بالدليل لا ما ذكر من غير دليل فنقول
 ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آداباً الأول أن يتأهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها في الغنية

قد لم يكن صاحب عدد في وقت غير محض كان فيه انتظار الصلوة وينظر الصلوة كما هو مفضل بالحديث الصحيح وقطع لهم القطع
عن تشييطه عنها انتهى وذكر ابن حجر في الأشياء والنظار الفرض أفضل من التعلل لأن مسائل الأولى برادة المستند وب من
نظاره الواجب الثانية الإبتداء بالسلام ستة أفضل من مرة الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب أفضل من الوضوء
بعد الوقت وهو الفرض انتهى ووجهه أن الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله أيضا كذلك كما يقول الصلوة
دل عليه حديث آخرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلوة على ما روي عن منسوب قبل دخول الوقت للترغيب الموردين في المحافظة على
الوضوء ومع هذا قال الثواب في هذا أكثر كما دل عليه حديث رفته قد يدل على ما ذكره في المبحث التاسع من المباحث المذكورة
في شرح كتاب الطهارة الثاني أن يستعززه إذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لأن الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف
العورة في الخلق بغیر ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله أحق أن يستنجي منه أنته وقد ورد في ستر العورة في
الخلوة وعند الغسل ونحو ذلك ترغيبا فرقه في أحد وأصحاب السنين الأربعة والحاكم والبيهقي مرفوعا يحفظ عورتك
لا من زوجتك أو ما ملكت ميمتك قيل إذا كان القوم بعضهم في بعض قال فإن استطعت أن لا يرى بها أحد فلا ترى بها قيل
فإذا كان أحدنا خاليا قال فإن الله أحق أن يستنجي منه من الناس وروى أحمد وأبو داود والنسائي مرفوعا أن الله حيي ستر
بالحياء والستر فإذا اغتسل أحدكم فليستتر وروى الحاكم عن جابر بن صخر قال أنا نهيته أن نرى عورتنا وروى ابن عساکر
مرفوعا أن الله حيي ستر فإذا اغتسل أحدكم فليستتر ولو نجر حائط وروى الطبراني مرفوعا أن ربكم حيي كريم فإذا اغتسل
أحدكم فليستتر وروى الترمذي مرفوعا أياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم لا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله
فاستحيوهم وأكرمهم كذا أورده ابن حجر المكي في كتابه الزايع عن اقتراء الكبار فهذا الأحاديث دلت على استحباب
لستر في الخلوة أيضا وعند الغسل مع كونه في الغالب مما يحتاج إلى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الأولى مستحبا الثالث
أن يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما رواه أبو علي الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الأوسط
من حديث حمزة بن أبي حمزة النصيب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في
الكامل وأعله بحمزة وقال أنه كان يضع الحديث ورواه الحافظ أبو نعيم في تاريخه أصبهان في باب العين المهمة حديث
محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم في المستدرک
عن أبي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعا أن لكل شرقا وأن شرف المجالس ما استقبل
به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند أحسن
وله طرق أخرى ضعيفة مبسوطة في تخريج أحاديث الهداية للزبيعي في كتاب الحج فليرجع إليه الرابع أن يكون جلوسه على
مكان مرتفع ووجهه أن هذا يحفظه من رش الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه أبو داود
وغیره عن عبد خير قال رأيت عليا أتى بكرسي فقعده عليه ثم أتى بكرسي من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس
أن لا يتكلم في أثناء الوضوء بكلام الدنيا قال في الغنية ليلخص عن الوضوء من شوائب الدنيا أذ هو مقدمة العبادة التي
وتوجيهه أن مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة ألا ترى إلى أن تشبيك الأصابع لما كان منهيا في الصلوة ورد عنه
النهي لانتظار الصلوة ولذا ذهب إليها في أحاديث عديدة أخرجه البخاري وغيره وذكرها حيا أنه لما كان لانتظار الصلوة
حكم الصلوة فهي عنه فكذا لك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فإن لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

ومقتضاها فصل الحديث تقدم فيه فلا أقل من أن يكون تركه مستحبا السادس والسابع المضمضة والاستنشاق
 باليمين الثامن الامتناع والاستنثار بيده اليسرى وقدر وجهها التاسع ان يستاك عرضا طويلا وقد مر ماله وما عليه العا
 والحادى عشر المبالغة في المضمضة والاستنشاق الثاني عشر السواك الثالث عشر قال اربع عشرة ان يدخل اصبعيه في صماخ اذ
 الخامس عشر ان يخلل اصابع رجله بخضرة اليسرى وقد اسلفنا تفصيل كل من هذه مع ترجيح القول بالسنية في بعضها
 السادس عشر ان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحتها بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا
 الثلاثة انه لا بد من تحريكه او نزعه وقد خرج عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يحرك خاتمه عند الوضوء رواه الدارقطني
 وابن ماجه من حديث ابن دافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجازي هذا حديث حسن لغيره كذا في السليم المثير شرح
 الجامع الصغير السابعة عشر ان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبائك
 لصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا
 وحدك لا شريك لك واستغفر لك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الثامن عشر ان يقرأ بعد الفراغ من
 الوضوء سورة انا انزلناه في ليلة القدر مرة او مرتين قال في الغنية كذا تورث عن السلف وروى في ذلك آثار لا بأس بها
 في الفضائل منها ان من قرأها في اثنى وضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة انتهى التاسعة عشر ان يتشهدا عند غسل كل
 وضوء العشر من ان يدعوهما جاء في الآثار قال في الغنية فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة
 اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اضبابه ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق
 اللهم لا تحمني رائحة نعمك وجنائك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا تحمني رائحة النار وعند غسل الوجه
 اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي يوم
 تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيمينى وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى
 اللهم لا تعطني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك
 يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون
 القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وقيل هذا عند غسل اليمنى
 وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيامشكورا وذنبا مغفورا وعلاما مقبولا وتجارة لن تبور انتهى ونقل العيني في البتة
 عن شرح الطحاوى انه يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند
 الاستنشاق اللهم ارحمني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الخ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني
 كتابي الخ وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخ وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين الخ وعند مسح عنقه اللهم اعتق
 رقبتى من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمي الخ انتهى ثم قال قال الرازي من السنن المحافضة على الدعوات الواردة
 في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم الخ وعند غسل اليمنى واليسرى وغسل الرجلين ومسح الاذنين
 مثل ما مر وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري الخ ورعى اللهم احفظ راسي وما حوى ويطنى وما عوى اللهم اغنى
 برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك قال الرازي ورعى هذا الخبر عن الصادق
 وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المذهب لم يذكره المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم يعم في حديث النعمي ثم قال العيني ثبت روى فيه عن علي بن طريق ضعيفة أو من هذا المستغفري في الدعاء
وابن عساكر في أسانيد وهو في رواية أحمد بن مصعب البرزنجي عن حبيب بن أبي حبيب عن أبي إسحق السبيعي عن علي
وفي أسانيد من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق أبي زرعة الرازي عن أحمد بن عبد الله بن داود
حدثنا محمود بن العباس عن المغيرة بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن بن علي بن خزيمة ورواه
ابن حبان في الضعفاء من حديث انس بن مالك وفيه حديث عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري أيضاً
حديث البراء بن عازب واستاده واه انتهى وقال العيني أيضاً من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو كما روى أنه عليه
السلام فعل كذلك هكذا في كتب الفقهاء أما الأحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي أن يتشهد بعد الفراغ من
الوضوء بحديث مسلم عن عمر بن مرفوعاً ما مثله من أحد يتوضأ فيسبغ ثم يقول شهدان لا إله إلا الله وإن محمداً عبده ورسوله
الافتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وفي رواية لمسلم أيضاً من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال شهدان لا إله
إلا الله وحده لا شريك له وفي رواية أبي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فأحسن وضوءه
ثم قال شهدان لا إله إلا الله ثم نحو رواية مسلم ورواه مسلم في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأجمعين من التوايبن وأجمعين من المتطهرين
وقال في أسانيد اضطراب وروى البرزنجي في الزيادة والطبراني في الأوسط وروى النسائي في عمل اليوم والليلة وأحمد في
المستدرک من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمك أشهدان لا إله إلا أنت استغفرک
واتوب إليك وأخلفت في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني أيضاً
الموقوف وقال النووي في شرح المذهب روى عن أبي سعيد مرفوعاً وموقوفاً وكلاهما ضعيفان قلت أما المرفوع فيمكن أن
يأخذ باختلاف الشذوذ وأما الموقوف فلا شك في صحته فإن النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشير حدثنا يحيى بن كثير حدثنا
شعبة حدثنا أبو هشام وقال بن أبي شعبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن أبي هاشم الواسطي وهم من رواة الصحيحين
محملة عليه بالتضعيف انتهى وقال النووي في كتاب الأذكار قال بعض أصحابنا وهو الشيخ أبو الفتح نصر المقدسي الزاهد
يستحب المتوضي أن يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية أشهدان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهدان محمد عبده
ورسوله وهذا الذي قاله لا بأس به إلا أنه لا أصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء أشهدان لا إله إلا
الله وحده لا شريك له وأشهدان محمد عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم
وبحمك أشهدان لا إله إلا أنت استغفرک واتوب إليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والترمذي وغيرها نحو ما نقلناه من
العيني وقال روي في سنن الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً من توضأ ثم قال أشهدان لا إله إلا الله وأشهدان محمد عبده ورسوله
قبل أن يتكلم غفر له ما بين الوضوئين واستاده ضعيف وروينا في مسند أحمد وسنن ابن ماجه وكتاب ابن السني من رويتم
انس مرفوعاً من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال ثلاث مرات أشهدان لا إله إلا الله الحديث وأما الدعاء على أعضاء الوضوء
فلم يجزئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاء من لسلف وزادوا
بنقصانها وقد روى النسائي صاحب ابن السني في كتابيها عمل اليوم والليلة بأسناد صحيح عن أبي موسى الأشعري قال أتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعت يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسم لي في داري وبارك لي في
رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعوك بكذا وكذا ترجو ابن السني لهذا الحديث باب ما يقول بين ظهراني الوضوء وأما النسائي

فأدخله في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل انتهى **قال** الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكا
 حديث أنس بن مالك مقلد للوضوء قد نوت منه فلما أن غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا
 بالله فلما استنجى قال اللهم اغفر لي خطيئتي ولا تجعل مني آفة الجنة فلما أن غسل وجهه قال بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
 فلما أن غسل رجليه قال اللهم اعطني كتابي بيمين يميني فلما مسح رأسه قال اللهم تغشني برحمتك وحننا عبدك فلما
 غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمي يوم تزل الأقدام في أسناده عبادته بن صهيب قال البخاري والنسائي متروك وقبيل
 أيضا أحمد بن حنبل في إسناده الدارقطني وقال الثوري هذا الحديث باطل لا أصل له وتابعه ابن حجر وروى نعيم من حديثه
 وفي أسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور وحديث كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا استاك قال اللهم اجعل سواك
 مرضاك عني واجعله طهورا وتحيصا وبيض وجهي كما تبيض به استاك في التذكرة فيه متهم بالوضع انتهى وذكر في
 المقدمة الغزوية في فروع الحنفية أن من المستحبات أن يقرأ بعد الوضوء سورة أنا أنزلناه ثلاث مرات لقوله عليه الصلوة و
 السلام من قرأ أنا أنزلناه على أثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام ليلا وصيام نهارا ومن قرأها مرتين
 أعطاه الله ما يعطى الخليل والكليم والحبيب ومن قرأ ثلاث مرات فغفر الله له ثمانية أبواب الجنة قيد خلها من أي باب شاء
 بلا حساب ولا عذاب وروى أيضا من قرأ أنا أنزلناه على أثر الوضوء مرة كتب الله من الصديقين ومن قرأها مرتين كتب الله من
 الشهداء ومن قرأها ثلاث مرات يحشر الله تعالى مع الأنبياء انتهى في لمصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ
 في الفجر بالوشح والم ترمي برمد قال السخاوي لا أصل له وكذا قراءة أنا أنزلناه عقيب الوضوء لا أصل له وهو مفوت سنتوا
 السخاوي أنه لا أصل له في الفروع ولا فقد ذكره أبو الليث السمرقندي وهو مأم جليل وأما قوله وهو مفوت سنة أي سنة
 الوضوء ففيه أن الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي وإنما يستحب أن يصلى بعد كل وضوء ولم يشترط أحد
 فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها انتهى في الحلية سئل عن أحاديث ذكرها أبو الليث في مقدمته في فضل قراءة
 سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فأجاب بأنه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الأعمال انتهى العشر أن لا يقرأ
 في الماء وإن كان حل شط نهر جار قال صاحب الغنية كان ينبغي أن يعدة في المناهي لأن ترك الأدب لا بأس به والإسراف
 مكروه بل حرام انتهى وأصل فيه وحر دال على أنه في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وغسله قروي البخاري ومسلم عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل بالصاع إلى خمسة أمد
 ويتوضأ بالمد وروى ابن ماجه عن سفيانة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ بالمد
 ويغتسل بالصاع وروى عن عقيل بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجزى من الوضوء
 ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزى بي فقال قد كان يجزى من هو خير منك وأكثر شعرا يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وسلم وروى أبو داود عن عائشة وجابر نحو ما مروي عن أم عمار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فأق باناء
 فيه ماء قدر ثلثي المد وروى عن أنس قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ بأنا يسر رطلين ويغتسل بالصاع
 قال أبو داود سمعت أحمد بن حنبل يقول الصاع خمسة أطل وهو صاع ابن أبي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وآله وسلم وفي رواية له عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ بمكوك وهو بفتح الميم وتشديد الكاف

أما الوسوسة وثانيها مثال الأمر قال الله أن الشيطان ليحكم عدوفاً فخذوه عدواً والثالثة الوضوء وسببها
 الجماعة صديقاً يقال الخاف قال الله تعالى أن المبشرين كانوا الخوان الشيطانية وقال عليه السلام فأتوا وسوا من المكنون والشها
 الإسراف وهو حرار ورابعها إفضاؤها إلى تأخير الصلوة إلى الوقت المكروه وترك الجماعة وترك الصلوة وترك العمل بها
 فخذ ذلك وخامسها تأديبها إلى موثر محدثة مكروهة كاتخاذ الماء للوضوء واللباس والسجادة وعدم التوضي من التغير
 أو نحو ذلك وسادسها سوء الظن بالمسلمين بعدم التوق عن النجاسات في الوضوء والغسل الأكل والشرب بل بعدم صحة
 صلاحهم وسابعها التثابر على الناس في العجائب بنفسه انتهى ملخصاً وفي الحديقة البندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغنى
 النابلسي قدس الله روحه في شرحه للمدارس من منهيات الوضوء الوسوسة والمنهيات هي المنكرات كراهة تحريم وذكر ابن حجر
 الهيتمي الشافعي في فتاواه الصلوة خلف الموسوس مكروهة لأنه يشك في أحوال نفسه وينجب على الناظر عزله عن الزمالة
 لأن الوسوسة بدعة محرمة وقواعد مذمومة لا تأباه انتهى وأعلام الإسراف في الوضوء صوراً أحدها أن يسيل الماء
 على الأعضاء سيلاناً من غير حاجة وهو تضییع للماء مع مفسدة مارة وثانيها أن يزيد على الأعضاء المجدودة في الوضوء
 أن يغسل عضو خامساً أو يمسح عضواً ثانياً وهو تجاوز عن الحد والمجدودة في الشرع ومن يتعد حد ود الله فأولئك
 هم الظالمون ومن توهموا بأن مسح المحل مبدعة وقالوا التجاوز عن الحد والمجدودة في الأعضاء المعلومة كالرأس
 والذراعين وهو أيضاً منهي عنه على رأي ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما لأنه قول بطل كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن
 من أن مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بدخلة تحت النهي ورابعها أن يزيد على العدد المقرر في الشرع لغسل الأعضاء
 وهو الثلث فإنه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك أبداً وقد صرحوا بأنه بدعة ومكروهة وهذا إذا كان ماء النهر نحو
 أن كان ماء موقوفاً على من يظن حرمت الزيادة بلا خلاف وما بالمدارس من هذا القبيل لأنه إنما يوقف لمن يتوضأ الوضوء
 لشرعي كذا في حلية المحل وخامسها أن يزيد على القدر المقدّر في ماء الوضوء على ما ذكرنا الأخبار الواردة فيه فمن زاد
 على ذلك من غير حاجة فقد أساء وهو أحد تأويلات حديث فمن زاد على هذا ونقص فقد ظلم وسادسها أن يستأنف
 الوضوء على الوضوء وأختلفوا فيه فذكر في الخلاصة وغيرها أنه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا إذا لم يفرغ من الوضوء
 وأما إذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا يكره بالاتفاق وأعرض عليه صاحب البحر بأنه صرح صاحب السراج الوهاج أنه مكروه في
 مجلس واحد وأجاب عنه صاحب النهر بأن ما في الخلاصة في ما إذا أعاد مرة واحدة وما في السراج الوهاج في ما إذا
 زرع مراراً كما هو منطوق عبارته لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل يكره لما فيه من الإسراف وقال الحلبي في
 الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكال لاتفاقهم على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فإذا لم يؤد به عمل مما هو
 المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومسح المصطفى ينبغي أن لا يشرع تكراراً قربة لكونه غير مقصودة لذاته
 يكون إسرافاً محضاً وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا أولى
 انتهى فقال ابن عابدين في المختار أقول يؤيده ما قاله ابن العماد في هديته قال في شرح المصايب وإنما يستحب الوضوء
 أصلي بالوضوء الأول صلوة كذا في الشرعة والقنية وكذا ما قاله المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي عند بحثه
 في توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من أن المراد بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضاً أو نفلاً كما بينه فعل راوي
 الخبر هو ابن عمر فمن لم يصل به شيئاً لا يس له تجديد لكن ذكر سيدي عبد الغنى النابلسي المفهوم من إطلاق الحديث

يصل مثل ما لا يقول ذلك وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن كثة فكتب دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشرع من في قرية معلقة قائما وروى الناس في كتاب الطهارة عن أبي حنيفة قال رأيت عليا توضأ ثلثا ثلثا ثم قال
 فضل وضوئه وقال صلى الله عليه وسلم من شرب من زمره فشرب قائما وروى عن كثة مثل ما رواه الترمذي وروى عن انس
 قال سقيت النبي صلى الله عليه وسلم على آله وسلم من زمره فشرب قائما وروى عن كثة مثل ما رواه الترمذي وروى عن انس
 مثل ما رواه روى احمد في مسنده عن ابن عمر قال كنا نشرب ونحن قياما وناكل ونحن نسي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 على آله وسلم وروى مسلم عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا
 فالاكل فقال لا الشارب واخبرني عن ابى سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرب قائما وروى عن كثة
 عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم لا يشرب احد منكم قائما فمن نسي فليست بغير شيء روى عن ابى حنيفة
 انه قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم من زمره فشرب وهو قائم فلهذا آثار واخبار وردت متعارضة في
 الشرب قائما واختلفوا في التطبيق بيننا على مسالك قال على لقاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح حديث على بن الجهم بانه
 لم يثبت النهي عنده والنهي عنده بخصوص ليس على اطلاقه فانه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض
 علماءنا ووجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا فضل الوضوء مع افادة الجمع
 بين طهارة الظاهر والباطن انتهى وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس قال السيوطي هذا البيان الجواز وقد يحمل على انه
 لم يجد موضعا للقعود لادحام الناس على ماء زمزم وابتلال المكان مع احتمال النسيخ لما روى عن جابر بانه لما سهرولة
 من روى انه شرب قائما قال قد رأيت صنع ذلك ثم رأيت بعد ذلك يخفى عنه انتهى وقال ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير
 من هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم الشرب قاعلا هذه كان يديه المعتاد وصح عنه انه شرب قائما وكثر عنه
 انه يخفى عنه فقالت طائفة لا تعارض بينهما اصلا فانه انما شرب قائما للحاجة فانه لما جاء زمزم وهو يستسقون فشاولوا
 فشرب قائما وهذا كان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عديدة منها انه لا يحصل به الرى التام ولا يستقر في المعاد فحق
 يقسمه التلبس على الاعضاء وينزل بسرعة الى المعدة فيخشى منه ان يبرد حرارتها ويسرع النفوذ الى سافل البدن وكل هذا
 مضر بالشرب فاذا فعله نادرا او لحاجة فلا بأس انتهى وقال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون تنزيها ونهي
 تحريم ثوصار منسوخا لحديث انه شرب من زمزم قائما كذا في مرقاة الصعود وفي شرح صحيح مسلم للنووي اعلم ان هذه
 الاحاديث اشكل معناها على بعض حتى قال فيها اقوال باطلة وزاد حتى تجاسر رام ان يضعف بعضها وادعى فيها دعوى
 باطلة لا غرض في ذكرها وليس في هذه الاحاديث بحال الله اشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهي
 محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وسلم على آله وسلم قائما فليان الجواز فلا اشكال ولا تعارض وهذا الذي
 يتعين المصير اليه واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار الى نسخ مع امكان الجمع بين الاحاديث
 لو ثبت التاريخ وان له بذلك فان قيل كيف يكون الشرب قائما مكروها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم
 فاجواب ان فعله اذا كان بيانا للجواز لا يكون مكروها بل لبيان واجب عليه فكيف يكون مكروها وقد ثبت عنه صلى الله
 عليه وسلم على آله وسلم انه توضأ مرة مرة وطاف على بغيره ان الاجماع على ان الوضوء ثلثا ثلثا والمواو ماشيا اكمل نظائر
 هذا غير منحصرة انتهى قال الطحاوي في شرح معاني الآثار ما روى احاديث النهي الجواز اولي الاشياء اذا روى ثلثان

فيقول من الوضوء بغيره ولا يضره قال صاحب الغنية في المسح باليد لا يجب ما لا بأس به من ذلك من غير ما
إذا كان بطيب قلبه ومحبته من المعين من غير كلفة من المتوضي انتهى وقد ورد في استعانة النبي صلى الله عليه
بغيره في صب الماء في الوضوء أحاديث منها ما رواه البخاري وابن ماجه وأبو داود وغيرهم في حديث المغيرة أنه صب عليه
الماء في بعض سفار وروى البخاري ومسلم وغيرهم عن أسامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفاد من
به وهو يتوضأ الحديث وروى عن ابن ماجه عن الربيع بنت معوذ
قالت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فيضاً فقال أسكني فسكنت فغسل وجهي الحديث وروى عن صفوان بن عسال قال
صليت على النبي صلى الله عليه وسلم في السفر في الوضوء وروى عن روح بن عتبة عن أبيه عن جد
أبيه أم عياش وكانت أمة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كنت وضئ رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأنا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلاثة أقسام
أحضر الماء ولا كراهة فيه أصلاً قلت لكن الأفضل خلافه والثاني مباشرة الأجنبي بالغسل وهذا مكروه إلا الحاجة
والثالث الصب وفيه وجهان الكراهة والثاني أنه خلاف الأولى انتهى قال أيضاً الحديثان اللذان ذكرهما البخاري دالا
على عدم كراهة الاستعانة بالصب وكذا أحضار الماء من باب الأول وأما المباشرة فلا دلالة عليه فيها وأما ما رواه
أبو جعفر الطبري عن ابن عمر أنه كان يقول ما بالي من أعانني على ظهوري أو ركوعي وسجودي فحمل على العانة بالمباشرة لا
بدليل ما رواه الطبري أيضاً وغيره عن مجاهد أنه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجله وقد روى الحاکم في المستدرک
من حديث الربيع أنها قالت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بوضوء فقال أسكني فسكنت عليه وهذا أصح في
عدم الكراهة من الحديثين المذكورين في صحيح البخاري لكونه في الحضر لكونه بصيغة الطلب انتهى في البناءة ينبغي
أن لا يستعان بغيره لقوله عليه السلام أنا لا نستعين على ظهورنا ذكره في المفيد للريد وتامه قاله لعمر وقد يأدر ليصب عليه
الماء لكن قال النووي أنه غير صحيح قلت ذكره المأخوذ في الحاکم بسند آخر فقال روى أن أبا بكر الصديق أراد أن
يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا لا أحب أن يشاركني في وضوئي أحد وأخرجه
البنار في كتاب الطهارة وهو أبو جعفر في مسند من طريق النضر بن منصور عن أبي الجنب قال رأيت علياً يسقي الماء ليطهر
فبادرت أن أسقي له فقال ما يا أبا الجنب فأنى رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبادرت أن أسقي له فقال ما
يا علي فأنى لا أريد أن يعينني على وضوئي أحد قال عثمان الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن أبي الجنب فقال
هو لأجل حالة الخطب وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا
ظهوره إلى حد وفيه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين أنه عليه السلام استعان بأسامة انتهى في حلية المحل
شرح منية المصل فعله عليه السلام في مثل هذا المحمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة لأن الجرم بعد ما ارتكبه
المكروه من غير معارض واقع في حقه نعم قد يكون الفعل منه بياناً للجواز لكن بعد قيام الدليل لمقتضى للكراهة فإذا
لم يقو لم يصح أن يقال بالكراهة ثم يعمل ما ورد من الفعل بأنه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبره هنا يفيد الكراهة وإنما ورد
في حديث ضعيف أن عمر قال أنا لا أحب أن يعينني على وضوئي أحد وروى أنه عليه السلام كان لا يكل طهوره إلى أحد وهو
أيضاً وثبت لا يقوى أيضاً على معارضة الأحاديث المأثرة مع احتمال أن المراد أنه هو الذي يباشر غسل

أعضائه وسواء كان الظاهر منه من حيث المبدأ فيكون من غير غسل في ذلك غير ذلك فلهذا هو الوجه في
 الاختيار بذكره أن يستعين في حركته بغير الاستعداد لكونه غير متناه ولا حركته من غير غسله ان الاستعداد
 في الوضوء ان كانت حركته بالاستعداد او اضطرار فلا كراهة فيها اصل ولا يوجب سوانه كذا في الفسائل والمسح فذكره
 بل جازي في ذلك قال في الفتاوى من الاجاب ان يقوم بالوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جازي ان لا يكون الغسل غير
 بل يغسل بنفسه كذا في المختار ولعلك تنقطن من ههنا ان ما وقع في البرازية والدر المختار وغيرهما من توجيه الغسل لله
 انه مجهول على الجواز ليس بذلك لانه يوم الكراهة فافهم السادس والعشرون ان يصل الوضوء بسبعة نافلة الا ان يكون
 في وقت مكره وهذا لما عرى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال يا بلال
 حدثني بأرجاء عمل علمته في الاسلام فاني سمعت ذلك عليك بين يدي في الجنة قال ما علمت علم ان من عندي غير اسني
 الا انهم طمسون في ساعة من ليل او نهار الاصليت بذلك الظهور مما كتب لي ان اصل وروي مسلم وابوداود والتمسك
 ابن ماجة وابن خزيمة عن عقبة مرفوعا ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بوجهه وقلبه عليهما
 الا وضعت له الجنة وروي احمد باسناد حسن عن ابي الدرداء مرفوعا ما من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين او
 ان يعا يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفرله وامثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث دالة على ندب
 التفضل عقيب الوضوء وادناه ركعتان وقيد الشر بلال وغيره بما قبل الجفاف اخذنا من سياق ظاهر الاحاديث وذكر
 المخطوط اوى نقلا عن شرح المشكوة انه لو صلى عقيب الوضوء فريضة جعلت له هذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك
 السابعة والعشرون ان يلا اناءه ثانيا قال في الغنية تمهيدا للعبادة فانه اذا هياه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط
 يسهل عليه الوضوء اذا اراد بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم يكن هياه انتمى الاصل فيه مارواه ابوداود وغيره عن عائشة
 قالت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروي احمد
 عن ابي هريرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتغطية الوضوء واكباء السقاء واكفاء الاناء الثامن والعشرون
 ان يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هذا كله كان تحقيقا لما في المنية وذكر ابن الهمام في فتح القدير ابا الخرا ايضا
 متنا ان يغسل عروة الا بريق الذي يتوضأ منه ثلاثا ووجهه انه يحتمل ان يكون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضي سببه يتقل
 النجس الى اليد فلذلك يستحب غسلها كما مر نحو ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التثليث ايضا يعلم هناك
 ومنها ان يضع الا بريق على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووجهه ان الغسل بيمينه مسنون كما مر تفصيله
 فلو وضع ما يغترف منه عن يساره فان اخذ الماء بيساره كان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بيمينه يحتمل التقاطر في الاناء
 وفي ذي العروة لما كان اخذه بيساره استحب وضعه عن يساره والظاهر ان هذا المثال امر ارشادي لا شرعي ومنها ان
 يضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه ووجهه ان وضع اليد على الراس يحتمل تقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر
 يحترز عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الانف وايضا الى الماء اليهما والدليل عليه مارواه ابوداود وغيره
 عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح الماقيين واما ادخال الماء الى داخل العينين فليس
 بالازم لكونه موصلا الى المضرة وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر رضي الله عنهما كذا في فائقة اللفظان ومنها ذلك خصوص
 في الشتاء وقد مر وجهه في بحث السنن ومنها امر اليد على الاغصاء المغسولة واصلا انه من فروع انقاء الغسل

هذا هو الوجه في
 الاختيار بذكره
 ان يستعين في حركته
 بغير الاستعداد
 لكونه غير متناه
 ولا حركته من غير
 غسله ان الاستعداد
 في الوضوء ان كانت
 حركته بالاستعداد
 او اضطرار فلا كراهة
 فيها اصل ولا يوجب
 سوانه كذا في
 الفسائل والمسح
 فذكره بل جازي في
 ذلك قال في الفتاوى
 من الاجاب ان يقوم
 بالوضوء بنفسه ولو
 استعان بغيره جازي
 ان لا يكون الغسل غير
 بل يغسل بنفسه كذا
 في المختار ولعلك
 تنقطن من ههنا ان ما
 وقع في البرازية والدر
 المختار وغيرهما من
 توجيه الغسل لله انه
 مجهول على الجواز
 ليس بذلك لانه يوم
 الكراهة فافهم
 السادس والعشرون
 ان يصل الوضوء
 بسبعة نافلة الا ان
 يكون في وقت مكره
 وهذا لما عرى البخاري
 ومسلم عن ابي هريرة
 ان رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم
 قال لبلال يا بلال
 حدثني بأرجاء عمل
 علمته في الاسلام
 فاني سمعت ذلك عليك
 بين يدي في الجنة
 قال ما علمت علم ان
 من عندي غير اسني
 الا انهم طمسون في
 ساعة من ليل او نهار
 الاصليت بذلك
 الظهور مما كتب لي
 ان اصل وروي مسلم
 وابوداود والتمسك
 ابن ماجة وابن خزيمة
 عن عقبة مرفوعا ما
 من احد يتوضأ فيحسن
 الوضوء ويصلي ركعتين
 يقبل بوجهه وقلبه
 عليهما الا وضعت له
 الجنة وروي احمد باسناد
 حسن عن ابي الدرداء
 مرفوعا ما من توضأ
 فاحسن الوضوء ثم قام
 فصلى ركعتين او ان
 يعا يحسن فيهن الركوع
 والخشوع ثم استغفر الله
 غفرله وامثال هذا
 كثيرة شهيرة في
 كتب الحديث دالة
 على ندب التفضل
 عقيب الوضوء وادناه
 ركعتان وقيد الشر
 بلال وغيره بما قبل
 الجفاف اخذنا من
 سياق ظاهر الاحاديث
 وذكر المخطوط اوى
 نقلا عن شرح المشكوة
 انه لو صلى عقيب
 الوضوء فريضة جعلت
 له هذه الفضيلة
 كما تحصل تحية المسجد
 بذلك السابعة
 والعشرون ان يلا
 اناءه ثانيا قال في
 الغنية تمهيدا
 للعبادة فانه اذا
 هياه في ذلك الوقت
 الذي هو وقت نشاط
 يسهل عليه الوضوء
 اذا اراد بخلاف ما
 اذا زال نشاطه ولم
 يكن هياه انتمى
 الاصل فيه مارواه
 ابوداود وغيره عن
 عائشة قالت ان النبي
 صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم كان يوضع
 له وضوءه وسواكه
 فاذا قام من الليل
 تخلى ثم استاك وروي
 احمد عن ابي هريرة
 قال امرنا رسول الله
 صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم بتغطية
 الوضوء واكباء
 السقاء واكفاء
 الاناء الثامن
 والعشرون ان يتوضأ
 على الوضوء وقد
 مر تفصيله غير
 مرة هذا كله كان
 تحقيقا لما في
 المنية وذكر ابن
 الهمام في فتح
 القدير ابا الخرا
 ايضا متنا ان يغسل
 عروة الا بريق الذي
 يتوضأ منه ثلاثا
 ووجهه انه يحتمل
 ان يكون متلوثا
 بنجاسة فعند اخذ
 المتوضي سببه
 يتقل النجس الى
 اليد فلذلك
 يستحب غسلها
 كما مر نحو ذلك
 في غسل اليدين
 عند الاستيقاظ
 ووجه التثليث
 ايضا يعلم هناك
 ومنها ان يضع
 الا بريق على
 يساره وان كان
 اناء يغترف منه
 فعن يمينه ووجهه
 ان الغسل بيمينه
 مسنون كما مر
 تفصيله فلو وضع
 ما يغترف منه عن
 يساره فان اخذ
 الماء بيساره كان
 مخالفا للمسنون
 وان اخذ الماء
 بيمينه يحتمل
 التقاطر في
 الاناء وفي ذي
 العروة لما كان
 اخذه بيساره
 استحب وضعه عن
 يساره والظاهر
 ان هذا المثال
 امر ارشادي لا
 شرعي ومنها ان
 يضع يده حالة
 الغسل على عروته
 لا على راسه ووجهه
 ان وضع اليد على
 الراس يحتمل
 تقاطر الماء
 المستعمل فيه
 وهو امر يحترز
 عنه ومنها تعاهد
 طرفي العينين
 اللذين يليان
 الانف وايضا الى
 الماء اليهما والدليل
 عليه مارواه
 ابوداود وغيره
 عن ابي هريرة
 قال كان رسول
 الله صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم
 يمسح الماقيين واما
 ادخال الماء الى
 داخل العينين
 فليس بالازم لكونه
 موصلا الى
 المضرة وقد
 التزمه بعض
 الصحابة منهم
 ابن عمر رضي
 الله عنهما كذا
 في فائقة اللفظان
 ومنها ذلك
 خصوص في
 الشتاء وقد
 مر وجهه في
 بحث السنن
 ومنها امر اليد
 على الاغصاء
 المغسولة واصلا
 انه من فروع
 انقاء الغسل

باب الوضوء وتعيينه وهو غسل الوجه واليدين والرجلين باليسار
لا يستعمل في الغسل ماء الحجارة من الشيطان كما ورد في الحديث ثم منها ما لا يردود الوضوء باليد والرجل باليسار
غسلها وأصل فيه أن الأخذ بالأحوط في العبادات أولى كما بسطوه في موضعه وتوخذ ذلك من ترغيبات الأساطير
ومنها أن يطيل الغرة وقد مر ظاهره عليه في بحث الفرائض فتذكر وقتها أن يحفظ ثيابه من النقا طر والوجه فيه ظاهر
فقد ما زاد في فتح القدير فإذا خشي أن المذكر سابقا بلغت الحد إلى ثمان وثلاثين وذكر الشرح لال عدة أخرى أيضاً
أن يجهر بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر في بحث النية ومنها أن يسمى عند غسل كل عضو ومسح فيقول عند
المضمضة مثل اسم الله الرحمن الرحيم على تلاوة القرآن وشكرك وحسن عبادتك وهذا لا يمكن منقولاً لأن الثابت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنها التسمية في بدء الوضوء لكنه أمر غروب فيه لحديث كل امرئ بال ما يسجد
بسم الله الرحمن الرحيم فما وجد في رواية بذكره وفي رواية فهو قطع رواه الحافظ عبد القادر الهادي
في ريعينه كما ذكره النووي في أول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم أن كل فعل من أفعال الوضوء أمره باليسار فيستحب التسمية عند
ومنها أن يصل على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك لأنه ما يقرب الدماء إلى الأجابة كما ذكره صاحب الحصن الحصين
معنا إلى ابن داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقرئ أحمد من حديث جابر رفعه لا تجعلوني كقدح الركاب
فإن الركاب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفعه متاعه فإن احتاج إلى شربه شربه أو الوضوء ترواؤا لا أهرقه ولكن اجعلوني في
أول الدماء وأوسطه وآخره وهذا من آداب مطلق الدماء فما بال ذلك بدعاء غسل الأعضاء ومنها ترك التجفيف وهو
أن ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شرب ما فضل فلا يزال يبقى على يده وأخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أبي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو أفضل لأن الوضوء
يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب أنه كره المنديل بعد الوضوء
وقال هو يوزن كذا الأثر في السيوطي في البدن والمسافة في أحوال الآخرة وقرئ الترمذي عن الزهري قال إنما أكره المنديل
بعد الوضوء لأن الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التسمية بالمنديل وذكره صاحب الدر المختار من
آداب الوضوء وفي البناءة اختلف العلماء في التشفيف والمسح بالمنديل والخرقه بعد الوضوء فمدحها لا بأس به وحكى
ابن المندرا بابا حته عن عثمان والحسين بن علي وأنس وشراب بن أبي مسعود الأنصاري والحسن البصري وعلقمة والأشعث
ومسروق والضحاك ومالك والنوري وأحمد واسحق وحكى كراهيته عن جابر بن عبد الله وابن أبي ليلى وسعيد بن
المسيب والنخعي ومجاهد وابن لعالية وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وقرئ ابن شاهين في كتاب
الناسخ والمنسوخ حدثنا أحمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا أيونس بن بكير بن سعيد
ابن مسير عن أنس بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا أبو بكر
ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وقرئ الترمذي عن أنس أيضاً كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقه يتشفت
بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى ملخصاً وفي الخاتمة لا بأس للمتوضئ بالمغتسل أن يتسمم
بالمنديل لما قرئ عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه فعل ذلك وهو الصحيح إلا أنه ينبغي أن لا يبالغ ولا
يستقصي انتهى وفي حلية المحلى وخرجت عدة أحاديث تدل على أنه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا كراه

هذا يدل على حاجة إلى التفتيش في هذه المسألة فارجع إلى رسالة الكلام الجليل بآيتي في التفتيش في المسألة الأولى من حيث
تلك الحاجة وهذا في الخبرين المذكورين في المسألة الأولى من حيث الحاجة إلى التفتيش في المسألة الأولى من حيث الحاجة إلى التفتيش في المسألة الأولى من حيث
وإن شئت زادت في التفتيش في هذه المسألة فارجع إلى رسالة الكلام الجليل بآيتي في التفتيش في المسألة الأولى من حيث الحاجة إلى التفتيش في المسألة الأولى من حيث
بالشمس لأنه نور الشمس والاصل فيه على ما نقله طبرستان لا تتناول الماء الذي يسحق في الشمس فإنه يمتد في البرص والزهري
الغليظ من الناس فهو كوقال ليس في الماء المتطهر شيء يمتد منه الماء الذي فيه شيء من قول عمر بن قتيبة في أسناده سوادة وهو
محمد بن زكريا بنونيم في الطب عن عائشة استخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا يفعل إلا ما
فإنه يورث البرص قال أبو نعيم في أسناده خالد بن اسمعيل لا يجزئ به وقال لما رقت من دواخه وأخرجه ابن حبان من طريق
في أبو هب بن وهب وهو كذاب وله طرق لا تخلو من كذاب أو مجهول كذا في الفوائد المحرقة وفي ميزان الاعتدال للذهبي
في حروف السنين سوادة بن اسمعيل عن النبي محمد بن خزيمة كذب في الماء المتطهر من ماء عنده على بن هاشم انتهى وسيقان
زيادة التفتيش في هذه المسألة في شرح بحث المياضة أن شاء الله تعالى فإنه يطرأ مفتشاً ومفتشاً أن لا يستخلص لنفسه
أنامدون غيره لأن الشريعة حنفية سهلة سمجة ومتنوعة أن يضرب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهره في يورث البرص
في حديث حكاية على رضا الموضوع النبوي فأخذ بها حفنة من ماء فضرب بها على وجهه وقال الشيخ والي الدين في شرح
ظاهرة يقتضي لظهور وجهه بالماء وقد حصر صاحبنا بيان من مندوبات الوضوء أن لا يلطم وجهه بالماء ويمكن تأويل
الحديث بأن المراد صب الماء على وجهه لا نظفه ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فصل في وجهه ويوث عليه
استحباب صبك الوجه بالماء للمتوضي عند إرادته غسل الوجه كذا في مرقاة المفاتيح ومنها أن يكون الماء من خروف
ولعل وجه استحبابه كونه من باب التواضع والافتقار وخر تطهير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه
في آية الصفرة وغيره على ما هو مروي في سنن أبي داود وغيره وذكر الخطأ في تعليقه حديث أن الملائكة تزور بيت
من آية من خروف من المسلمين والله أعلم به وزاد المحقق في الدر المنثور أنه إذا أفاض الماء على وجهه بيأسه
وأصله ما رواه ابن عدي في الكامل عن أبي هريرة مرفوعاً إذا توضأ أحدكم فليغسل سفل رجله بيده اليمنى قال المنكوي
في شرح الجامع الصغير لا فهو كما نوافيشون حفاة فقد يعلق نحواذي أو زيل بأسفلهما فلا يباشركا بيأسه تكلمتها انتهى
ومنها أن يبلها عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء أن يبل
أعضاءه شبه الدهن ثم يسل الماء عليها لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودفع
الاحتمال ومنها عدم فضل الميدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا أيديكم في الوضوء فإنها مرواح الشيطان وفي سند
ضعف لكنه يكفي لاثبات الفضيلة كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفض مكرهاً وهو مردود بأثبت في الصحيح من نفض
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما ساق في موضعها وذكر صاحب البحر أنها غسل ما تحت
الحاجبين والشارب وهو من فروع الأسابغ ومنها أن لا يتوضأ في المواضع النجسة لأن الماء الوضوء حرمه تعالى في
جامع المضمرات والاصل فيه ما روي عن عبد الله بن عمر بن العاص مرفوعاً من توضأ في موضع بوله فاصابه
الوسواس فلا يلوم إلا نفسه قال المناوي في التيسير لشرح الجامع الصغير لا يلوم الشارب الأمر بالوضوء لأنه لا يفعل
في محله فإن الوضوء في محل البول مكروه وذكره في بعض حديثاً مرفوعاً وهو لا يتوضأ في الكلب الذي يبولون فيه فإن وضوء

الذين يوزن مع حسناته وهذا أصح من أن يقال في رواية في رسالة للوضوء طاعة الله تعالى بن
 عليه وآله وأما قوله في الوضوء فموضع الاستنجاء كما في الاستنجاء والنظائر وغيره ومنها أن يقول المني كما
 في شرحه لا سداً ومنها أن يشرع في المشط عقيب الوضوء بحيث يشرح المني بالمشط عقيب الوضوء يعني الفم كذا في شرحه
 لا سداً أيضاً وهذا الحديث مذکور في الفردوس الذي ذكره في كتاب الفاضل عبد النبي في سنن الهدى في مناجاة المصطفى
 أما مشط اللحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم على مشايخ الهند فما وجدت فيه خبراً ولا أثراً وما سمعت بذلك من أحد من
 المحققين أيضاً بل قد مر عن عبد الله بن مغفل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يغتسل الرجل الا يغتسل بماء
 يكشف الرأس في الوضوء وعليه عمل الحرميين الشريفين كذا في سنن الهدى وأما قوله على وجه يستدبه ومنها أن يجمع الماء
 في الطست لتوضأ فيه حتى يتلأ لا يبادر بأمره قبل الاستبراء مخالفة للجموس كذا في سنن الهدى أيضاً ومنها ما فيه أيضاً أن
 يدخل الأصبع في الفم عند المضمضة ويخوضه من الداخل وهو أيضاً من فروغ الاستنجاء والتحسين ومنها ما في التماريطانية
 أن يحفظ التوضي عينه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر إلى المحرمات فقد جاء في الحديث أن من يتقضم الوضوء استنقته
 ومنها ما في من المختار يعني أن يزداد في المندوبات أن لا يظهر من ماء أو تراب من روض منسوب عليها كأما بارئود فقد نص المشافعية
 على كراهة الظاهر منها بل نص المختار على المنع منه وظاهره أنه لا يعم عندهم ومراعات الخلاف عندنا مطلوبة انتهى ومنها
 تثليث سهم الرأس بأمر واحد كما مر هذه ستون أو باسرها ما أفتق عليه ومنها ما اختلف فيه فجمعها من خواص هذا الكتاب
 وقد وصلها المحقق في خزانة الأسرار إلى نصف وستين لكنه أدخل فيها كثيراً مما يتعلق بالاستنجاء ولو كنت فعلت كذا لث
 لوصل العدد إلى مائة بل أكثر وقد مر بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة فتذكر وكل لك بفضل
 الملاءم المتعال ومنه اللطف والنوال تنم في منهيات الوضوء وهي ما تكره في الوضوء كراهة تحريم أو تنزيه ذكر صاحب المنية والغنية
 منها أن يتفخر أي يلقى النخامة ويلقي الخاط في الماء لأن الخاط والنخامة يستقذرون فيؤدى إلى منع الارتفاع بالماء الذي القى فيه
 وربما يكون سبباً للعدس والطعن كالغوط في الأماكن التي ينتقع الذاس بها نحو الطريق وتحت الشجر والحجر والتي يجلس في
 ظلها ومنها أن يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدد الغسلات ولا في نقصان بغضربة ومنها أن يسجد أو يركع
 بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء ومنها أن يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها أن يتفخر في الماء ومنها أن يغضض
 ولا عينيه تغميضاً شديداً حتى لو بقيت على شفته لمعة لم يحز الوضوء ومنها أن يتخط باليمين ومنها أن يشك في مسح يده
 وذكر الشرب إلى من المكروهات الأسراف والتقتير وكراهة الناس ولا منعاً بغيره وقد مر تفصيل كل ذلك وذكر الفقيه
 أبو الليث في خزانته منها الاستنشاق باليسار وذكر الكرد في الوجيز منها أن يخص لنفسه الماء يتوضأ به دون غيره كما
 يكره أن يعين لنفسه موضعاً في المسجد وفي البحر عن البدائع بكرة التوضي في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف قال محمد
 لا بأس به لأن الماء المستعمل عند طاهر وأما عند أبي يوسف فلا أنه يقول بخاسته وكذا روى عن أبي حنيفة وأما على قول
 الطهارة عنه فلا أنه مستقذر تبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخاط والمبلغم انتهى قلت يؤيد قول
 محمد ما أخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار عن عبد الله بن إبراهيم بن قارظ أنه وجد باهريرة يتوضأ على المسجد
 فقال إنما أتوضأ من آثارها كلها الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل
 ابن المنذر إجماع العلماء على جواز ما لم يوذحوا له انتهى وذكر في الدار المختار منها أن يتوضأ بفضل ماء المرأة لو لم يذعن

الحرم والقضاء

في الحديث وسقط على تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا ان كل حصة مؤكدة من اللسان التي استعملها كقوله نحرنا
عند الاحتياط في ذكره تكميل هذا المختصر اكثر المقامات ذكر القرائن والسنن والاداب والذكر وهات في الموضوع
واقاد وان لا واجب في الوضوء وقد صرح به كثير منهم ووجهه بانه لو كان الوضوء ايضا مشتملا على واجب لزوم مساواة
للصلوة في الصلوة ومساواة الفرع بالأصل باطلا وورد في ابن الهيثم وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير شنيعة على انه
يمكن القبول بان واجب الوضوء دون من واجب الصلوة ومنهم من حكوا الاجماع في ذلك وهو مردود بان ابن الهيثم
ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فابن الاجماع فان قالوا نحن نزيد اجماع المجتهدين وابن الهيثم متأخر عنهم
قلنا لهم قد حكم ابو حنيفة بفرضية مسح راسه والشافعي مسح لادنيه وما لك يا استيعاب وحكموا بفصل المرافق
وخالفهم من قروا ان ارادوا به الفرضية المصطلحة التي يكفر بها هذا ما يلزم ان يكفر كل منهم خصمه واي شناعة اشتم من
هذا فلم يريدوا به الا الفرضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهو وان لم يصحوا بوجود الواجب صراحة لكنهم
قائلون به فابن الاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجم الى رسالتك احكام القنطرة في احكام البسمة
هذا آخر البحث في كيفية الوضوء قال وناقضه الخ لا بد او لا ان تذكر نبذا من الاخبار الواردة في انتقاض الوضوء بما
خرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجدا الشيء في الصلوة حتى يحتمل المية فقال لا يفتل حتى يسمع صوتا او يجدا رجا
وروى عن ابى هريرة مرفوعا اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احكث او لم يحكث فاشكل فلا ينصرف حتى
يسمع صوتا او يجدا رجا وترقى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فسا احدكم في الصلوة فليتنصرف فليتنوضا وليعد الصلوة
وروى عن علي بن ابى طالب قال كنت رجلا مداء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل ذاريت الذي فاغسل في كرك وتوضا وضوء للصلوة فاذا فاضحت الماء فاغسل
وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابى طالب مر ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا
من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته وانا استحي ان اسأله فسال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فليستضمر فرجه وليغسل وضوءه للصلوة فائثا ذكر اليا فعي في كتابه
الارشاد التطريف في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز ناقل عن الاستاذ ابى القاسم القشيري ان الحياء على اقسام
حياء جنانية كادم عليه السلام لما قيل له افرارنا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عبدناك
حق عبادتك وحياء الاجلال كاسرافيل تسربل بمخاضه حياء من الله وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحي
من امته ان يقولوا خرجوا فقال الله ولا مستأنسين لمحدث وحياء حشمة ثعلبي فحين سأل المقداد حتى سأل رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي لما كان فاطمة وحياء الاستحقاء وكوسى قال انه لتعرض الى الحاجة من الدنيا
فاستحي ان اسألك يا رب فقال له سلني حتى ملح عييتك وعلف شاتك وحياء هو حياء الرب حين يستتر على العبد
يوم القيامة انتهى فترقى عن عبد الله بن سعد لا نصدا كرمي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عاقيب
الغسل عن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمدى فتغسل من ذلك فرجك وانثبيك وتوضا وضوء

الاحتياط في ذكره

من الأصول ١٥٢ من أصول الفقه

للصلوة وروى عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جداه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في استحاضة نساء المصلي
أيام أقرائها يغتسل وتصل الوضوء عند كل صلوة وروى في قصة فاطمة بنت أبي حبيش وكان يستحاض أن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها اغتسلي ثم توضئي لكل صلوة وصلى وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن
أبي هريرة مرفوعا لا وضوء إلا من صوت أو يجر وروى عنه فروة عن أنس كان أحدكم في المسجد فوجد رجلا بين اليدين
فلا يخرج حتى يسهم صوتا أو يجر وروى عنه فروة أن الله لا يقبل صلوة أحدكم كذا حدث حتى يتوضأ وترك
عن سهل بن حنيف قال كنت ألقى من المذبي شدة فكنيت أكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وسأله عنه فقال لما يجر بك من ذلك الوضوء وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم عن المذبي فقال من المذبي الوضوء ومن المذبي الغسل وروى عن عدي بن ثابت وعن فاطمة بنت أبي حبيش مرفوعا
وروى النسائي عن عبد الله بن زيد نحوه مرفوعا في كتاب غرائب مالك عن ابن عمر مرفوعا لا ينقض الوضوء إلا
ما يخرج من قبل أو دبر وروى عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل قال في فتح القدير ضعفت بشعبة مولى
ابن عباس وقال في الكمال بل بالفضل بن المختار وقال سعيد بن منصور لما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي
روى عن علي من قوله انتهى وروى النسائي وابن ماجه والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وأحمد والطبراني وغيرهم عن
صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا نزع خفافنا ثلثة أيام ولياليها
إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن سليمان بن ربيعة الباهلي أنه تزوج امرأة
من بني عقيل فكان يأتيها فيلأعجا فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال إذا وجدت الماء فاغسل فرجك وانشيك
وتوضأ وضوءك للصلوة وروى عن ابن عباس أنه قال ما المذبي والودي فإنه يغسل ذكره ويتوضأ وأما المذبي فغسل
وروى ابن ماجه عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه فقلت مم ذلك فقال اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء إلا من ريح أو سماع فذهت أحاديث قد دلت على وجوب الوضوء به كخروج من أحد
لسبيلين الذكر والذكر والبول والغائط والمذبي والودي والاستحاضة والريح ونظائرها كثيرة شهيرة وثابتة
لمحدث ومن الأدلة على المقصود قوله تعالى في الآية التي تلونها في مبدء بحث الوضوء أو جاء أحد منكم من الغائط
فان الغائط هو المطهر من الأرض يقصد الحاجة واجمعوا على أنه ليس نفس الحي ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج
إذا الزم فيه كونه في الزم فيه فحملة على أعم اللوازم وهو الخارج النجس ولو كذا في شرح مجمع البحرين وقال ابن أبي عمير في
فتح القدير إن الخارج النجس ليس من لوازم الحي مطلقا فإنه لا يقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح البرية ونحوه فكذا ولو كثر
في ما يحمله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره وبما نخبناهم إذا انتقش هذا على صحيفة خاطرة فلا بد أن تعلموا أنهم جعلوا
ما خرج من السبيلين من النواقض وأعرض عليه بوجه أحد هان الحديث موجب للوضوء فكيف يمكن ناقضا له
وأجيب عنه بأنه ناقض لما كان وموجب لما سيكون فلا ضير كذا في البناءة وثانيتها النجس صرحوا بأن ما خرج من أحد
سبيل الميت بعد غسله من النجاسة لا يقدر في غسله ووضوئه بل يغسل موضعه ويلايه أدغسه ووضوؤه واجب
عنه بأن المراد من سبيل الحي بناء على أفراد أحكام الميت بالذكر في باب الاستئذان وثالثها أنه لا يشترط في ناقض
الوضوء الخروج من كلا السبيلين بل يكفي فيه الخروج من واحد منهما وأجيب عنه بأن المراد بالسبيلين أحدهما

ما يخرج من السبيلين

تم من هذا صدر المصنف هذا المقطع وهم في عبارات صدره كل ما يخرج من قوله المصنف موافقة لمادة ما روي أنه عليه السلام
سئل عن الحديث فقال ما يخرج من السبيلين كذا قيل لكنه حديث لم يوجد بهذا اللفظ أن ذكر صاحب الهداية كناية عليه
شراحها في الأولى أن يذكر حديث الأما يخرج من قبل أو دبر كما من رواية الدارقطني ويقال كلمة ما عانة فاعني هو
عن إيراد لفظ كل وأما اختار الألف في الناقض دون أن يقول والنواقض كما وقع في كلام البعض هذا سبيل الاختصاص واكتفا
بقربة النار وأما اختار لفظ السبيلين لم يصح بالذبر والذكر والقبيل سلوكا على سبيل الكناية وهي ابلغ من التصريح ولا يسب
في ما إذا كان التصريح بشئ منكروا فإن قلت فلم صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبيل والذبر ولم يسلك سبيل الكناية
قلت لأنه في مقام التعليم وهو كما حققه انما يكون في التصريح لئلا يقع اشتباه في ظاهر كلام المصنف ككلام صاحب الهداية
وصاحب الحقه النافع وغيرهما يدل على أن الناقض هو عين الخارج واختار جمع من شراح الهداية منهم صاحب الهداية
أن الناقض هو خروجه لا نفسه وآلية ما لا نسفي حيث قال في المستصفى إراد به خروج ما يخرج من ما يخرج ليس بمعنى فلا يكون
علة للناقض لأن العلة عبارة عن معنى يحل بالحمل لا عن اختيار انتهى وتعبيرهم إن إلهام بقوله الظاهر أن الناقض هو النجس
الخارج لا خروجه الخارج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة
انها هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة تحقق صفة شرعية اعني النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا ينف
اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض فخر هو ظاهر الحديث ما الحديث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يجب
صرفه عن ظاهرة فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها كفسرها لانه علة تحقق الوصف المذكور هو النجاسة
الاول يحصل لاحدا لطهارة فاضافة النقص إلى الخروج اضافة إلى علة العلة انتهى كلامه وفيه خدشات الأولى أن كلمات
اصوليين قد اطبقت على أن العلة الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الأعيان بدليل أنه قال صاحب الحاشية
المنار والتفجير انه ليس من صفة العلة الحقيقية أي العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب أن تضافها كالاستطاعة مع
الفعل وذكر صاحب الدلائل خلافا للبعض في الملل الشرعية فانه يقول ان تأثير العلة الشرعية بعد وجودها فثبت الحكمية
ضرورية ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها لا بقاء لها لكونها عرضا للعلة الشرعية بقاء لكونها في حكم الجواهر بدليل ج
فتم البيع ولا جادة بعد ازمته قلنا الأصل وفاق للشرع والعقل ولا تفا اعراض كالعلل العقلية وبقائها ممنوعة بالحكم بعد
وجودها يبقى بلا سبب ما لم يرفع والفني يرد على الحكم لا على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويح وغيرهم
من المعلوم أن عين الخارج النجس من قبيل الأعيان فكيف يكون علة للنقض بل علة هو خروجه فان قلت قد نصوا على
أن سبب الحج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الرأس وسبب لزكاة النصاب وهذه اعيان قلت قد تسامحوا في ذلك
رادوا شرف البيت وشكر الرأس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك في التلويح وغيره والثانية اناسلما ان
الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فان الضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير
حسة وبعدة هي نجاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية مع أنه في حيز المنع فان المؤثر في رفع الضد هو وجود
الضد لا عين الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله بالخروج يخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لو يكن نجسا
إلى الخروج حكما الرابعة اناسلما ان الحديث يدل على كون عين النجس ناقضا لجواز أن يكون ما مصدرية

ليس سويكون معتادا او غير معتاد

الخامسة ان هذا تطابق العقل والنقل على ان العين لا يصح للعينية وجب صرف الحديث عن ظاهرة والمظاهر عن غير
 في كلام الشارح سيما في موضع لا لبس ولا اشتباه هذا اما ذكره في الغنية وحل المشكلات وغيره **اقول** هذه
 منازعات علمية لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآيات والاحاديث انه تزول الطهارة الحكيمة عند خروج
 شيء من السبيلين فسواء قلنا ان طهارة على حسب ما اصطلح عليه الاصوليون نفس ذلك الشيء او خروجه واما ما كان يصح
 اطلاق الناقض على ذلك الشيء اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان النقص صفة للخروج والخروج صفة لذلك الشيء
 ووصف ووصف الشيء يتصف به ذلك الشيء ايضا ولو بالواسطة فاما ان السرعة صفة للحركة والحركة صفة للمتحرك مع
 ان المتحرك ايضا يتصف بالسرعة والبطء فالطلاق الحديث والناقض على الخارج كما ورد في الحديث يصح على كل تقدير
 فلا دلالة له على احد التقديرين ولا ضرورة الى تاويل وتعليل ففطنت من ههنا ان حذف الخروج المضاف في كلام المصنف
 كما صدر عن الفاضل المحلي ليس مما يحتاج اليه فان المصنف اطلق الناقض على العين وهو صحيح على كل تقدير ومعنى كلامه
 ناقضه ما خرج من حيث خروجه كما من حيث هو **قوله** سواء كان اى ما خرج من احد السبيلين معتادا اعتادا لنا
 خروجه كالبول والبراز والريح او غير معتاد يخرج نادرا في بعض الاحيان فان كل ذلك ناقض عندنا وبه قال عطاء والحسن
 وسجاد بن ابي سليمان والحكم والثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واجمدا واسحق وابو ثور قال مالك وقتادة لا
 غير المعتاد كذا في البناء وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة الخارج للمعتاد من السبيلين كالبول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع
 واما النادر كالدودة والحصاة والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينقض الوضوء ايضا الا عند مالك
 والمذني ناقض عند الثلاثة والاصح من مذهب الشافعي انه لا ينقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنيفة ينقض بكل ذلك
 وبالمذني انتهى **اقول** هذا يدل على ان المذي لا ينقض الوضوء عند مالك وانه من غير المعتاد عنده وهو بعيد كيف وقد
 هو في الموطن اخبار الوضوء من المذي ولم يذكر فيه مخالفة رأيه وكتب حكاية ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تابعت فلا
 كسلس البول قال خليل بن اسحق المأكل في مختصره نقض الوضوء بخروج وهو الخارج للمعتاد في الصحة لا حصص ودودة ولو سبلة
 وسلس مذي فارق اكثر كسلس مذي قد روى عنه وزندب ان لازم اكثر انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد المأكل يجب لما يخرج
 من احد المخرجين من بول او غائط او ريح او لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند
 اللذة عند الملاعبة او التذكار واما اللودي فهو ماء ابيض حائه يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول واما المذي فهو الماء
 الدافق يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع راحة كراثة طلع يجب منه الطهر بجميع الجسد انتهى وفي شرح الموطن للزرقاني المأكل
 مذهب مالك ان ما خرج من مذي او مذي او بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي انتهى واستدل
 على مذهب مالك من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالى جعل الغائط ناقضا وكفى به عن قضاء الحائض
 المعتادة فلا يكون غيره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه كناية عن خروج الخارج مطلقا بدليل عموم ما ورد في الاخبار
 ومنها حديث لا وضوء الا من صوت او ريح ومنها حديث كان يأمرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنبه ولكن عن بول او غائط
 او نوم واجاب اصحابنا عن الحديث الاول بانه ليس المراد منه حصر النواقض في الريح بل الغرض نفى الوجوب بالشك
 كما يدل عليه الحديث الآخر الذي رواه مسلم وغيره وعن الحديث الثاني بانه بين فيه جواز المسح وعدم جوازه ولم

المصنف
 في
 المصنف
 في
 المصنف
 في
 المصنف
 في

كالدودة والريح الخارجة من القبل والندى

بيان جميع النواحي كيف لا وقد ورد الأمر بالوضوء المستحاضة وهو غير معتاد مع أنه إذا وجب الوضوء بالمستحاضة
الذي يحويه البلوى فوجبه بغيره بالطريق الأول ومنها ما يرى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
المسيب أنه سمعه ورجل يسأله فقال إنى لأجد البلى وأنا أصلى فأنا نصرت فقال له سعيد لو سألت على فخذى ما
انصرفت حتى أقضى صلاتي فهذا يدل على أن سلس المذى لا ينقض الوضوء وأجاب عنه أصحابنا بأنه محمول على حالة
الشك والافهم ردودهم بالأحاديث وبالإزالة نصوص الاستحاضة وقال العيني في البناءة للجمهور حديث علي بن النسي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في المذى يغسل ذكره ويتوضأ عن ابن مسعود وابن عباس هما قالا في الودى الوضوء
رواه البيهقي والمذى والودى غير معتادين وورد وجبهما الوضوء انتهى **قول** هذا عجيب جدا فان جعل المذى فى الودى
غير معتادين مما لم يقل به أحد وكيف يقول قائل وجودهما غيرا در في مواضعهما وأعله فهو ان المعتاد ما يوجد في كل يوم
بالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع ان ما تكا ايضا قائل ينقض الوضوء من المذى والودى فلا يصلح التقا
لحجة عليه **قول** كالدودة بضم الدال المصممة تجمع دود وجه الجمع بيدان ويقال داء الطعام يلد داء دود واداد واداد
فيما السوس وللدانواع منها دود القمل الذي يخرج منه الابرسم والدود الكا خضر الذي يوجد في شجرة الصنوبر ومنها ما يتولد
بحوف الانسان وروى ابن عدى بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كلوا
لتمر على الربق فانه يقل لدود كذا في حيوة الحيوان للد ميري والدودة الخارجة من الداخل الى الخارج لا يخلو اما ان تكون من
احد السبيلين او من غيرها فان كان الثاني فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان كان الاول
ان كانت خارجة من الدبر تنقض وان كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشايخ فالذين قالوا بنقض الريج الخارجة
من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة لذ ان في الذخيرة والخلاصة في المتأخرات الدودة اذا
خرجت من قبل المرأة فعلى الاقوال التي ذكرنا وفي القدر وروى انها يوجب الوضوء فان خرجت من الدبر اوجب الوضوء وان
خرجت من الاحليل حكى عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني انه ينقض وكان يحمله الى فتاوى خوارزم والعرق الذي يقال له بالقاء
ته لو خرج عن عضو انسان لا ينقض الوضوء انتهى وفي الخانية تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر الفرج انتهى وفي
عن السراج هذا ابا لجام فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه نظر وعلل في البدا اتم كون
الدودة ناقضة انها نجاسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسيحا بان فيه طريقتين احدهما ما ذكرنا وثانيهما ان الناقض
ما عليها واختار الزيلعي انتهى **قول** فيه نظر استطع عليه **قوله** والريح الخارجة الخ اتفاقا صحابنا على ان الريج الخارجة
من الدبر ناقضة واختلفوا في الخارجة من الذكر وقبل المرأة قروى القدر وروى عن محمد انه يوجب الوضوء وبه اخذ بعض
المشايخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء وكان الشيخ ابو حفص للتبشير يقول انما
كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكر هشام في نوادره عن محمد ومن المشايخ من
قال في المفضاة اذا كان الريج منتنا يجب الوضوء وما لا فلا كذا في الذخيرة وبه علمت ان الاختلاف في الريج الخارجة منها
على قولين الاول انه يوجب الوضوء ودليله عموم ما ورد في الحديث ان الحدث ما خرج من احد السبيلين فان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص سبب وبه قال الشافعي كذا في البناءة والثاني انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وعلل بانها

فيه اختلاف المشايخ

لا تدعى من محل النجاسة وهو مبنى على ان عين الريج ليست نجسة وانما نجس بمرورها على محل النجاسة وهذا لا يقتضي قول
من قال من المشايخ بتنجس عين الريج كما استطاع عليه الاول في التعليل ما ذكره غير ان الاختلاف ليس بشئ خارج بل هو هذا ايضا
قاصر فانه لا يقضى في ما اذا وجد الدنتان من وقت لصوت من القبل والذكر فان هناك لاشك في خروج شئ ومن اختار هذا
القول قاض خان في فتاواه وصاحب البحروزة النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المنية نقل عن المحيط تصحيحه وصاحب البحر
وقال هو الصحيح وصاحب البحر قال قاض خان مسكين هو الاصح وصاحب مراقب الفلاح وقال هو الاصح لانه اختلاف لا ريب وان
كان ريبا فلا نجاسة فيه وريج الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدر المختار وغيرهم من المتأخرين
ويحقق عليك ان الموافق للمعاد يشترط القول الاول فليكن هو الموعول والاقوال في المفضاة خمسة وهي التي اختلطت بسببها
القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض احدها استحبنا بالوضوء واختاره صاحب السراجية وصاحب الهداية وعقله
باحتمال ان يكون من الدبر فاضطر عليه بان الاحتياط في باب العبادات واجب فينبغي ان يكون واجبا واجيب عنه بان
الاحتياط انما يجب اذا لم يكن العمل بالأصل الا يرى انه اذا اخطأ عدل بنجاسة الماء او اخطأ طهارة يتوضأ ولا يجب الاحتياط
لان الأصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وهما العلم بالأصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا قال
لجواز نفوس في خواشلي الهداية وثانيها وجوب الوضوء واورد عليه بما مر ألفا واجيب عنه بان الغالب في الريج كونها من الدبر
بل لانسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لاسيما في موضع الاحتياط فمن هذه
لحجة ترجح الوجوب كذا في فتح القدير وثالثها الوجوب عند الدنتان وعدمه عند عدمه ووجهه ان الدنتان يحقق كون الريج
من الدبر وثانيها ما حكاه قاضي خان انه سئل محمد عنه فقال ان كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وشأها ما حكاه ايضا
انه ان كان مسموعا او منتنا فهو حدث والافلا قوله وفي اختلاف المشايخ قال الفاضل اخي جليلي في ذخيرة العقبي اقول
لصحيح ان يرجع ضميريه الى الريج باعتبار المذكور لان فيها خلافا سواء خرجت من قبل المرأة او احليل الرجل حتى قال بعضهم
ان الريج الخارجة منها غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير منبعثة عن موضعها وعليه عامتهم كما هو مختار لصاحب الهداية
واصح الروايتين عن الامام اعظم صرح به في الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار محمد
لذا فهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير في قوله او غير معتاد لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة
لان المراد بها ههنا دودة الدبر لان الكلام في ما خرج من السيلين وسيجيء بالتصريح باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة
فالظاهر ان يحمل هذا الاختلاف على الريج لئلا يلزم التكرار وايضا يلزم ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وسيصرح
الشارح بنفي ذلك بقوله من الاحليل لا وقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وضمير فيه ح للقبل فقط ولا يخفى انه سبهو
محض انتهى كلامه **اقول** الاحتمالات المستقيمة في مرجع الضمير ثلثة والممكنة ثمانية وتفصيله ان ضميريه اما ان يرجع الى
في قوله او غير معتاد أو الى الدودة فقط أو الى الريج الخارجة من القبل فقط أو الى الخارجة من الذكر فقط أو الى كل واحد من
الريجين أو الى كل واحد من الدودة والريج الاولى أو الى كل واحد من الدودة والريج الثانية أو الى كل واحد من الدودة
والريجين فهذه احتمالات ثمانية فالثاني والثالث والرابع والسادس والسابع منها ما ياباه العقل المسلم والبولاق وهي
الاول والخامس والسادس والعاشر من صحيحة اما على الاول فيكون المعنى ان في غير المعتاد اختلاف المشايخ الخفية وذلك لانهم

على كل ما هو معتاد في سائر النسخ والخطوط غير المعتاد فيه ما هو ناقص عنها بل هو كدودة البرق من سائر
 هو ناقص عند بعضهم دون بعض مكدودة القبل فانه مختلف في نقصها على ما في الدخيلة والخلاصة والثانية
 وشرح الكزلبلي وغيرهما وانقلناه صاحب البحر من السراج الوهاج وصاحب المختار عن البحيرة النيرة ان نقصها
 اجماع بين صحيح مخالفت العامة الكتب وكدودة الذكر فانه ايضا مختلف فيه فذكر في الخلاصة وغيرها من ما نقلنا سابقا
 انها ناقصة وكذلك ذكره قاضيان في فتاواه وذكر الشارح في ما سياتي انها غير ناقصة وكذا ذكره العيني في البناية وكالريج
 الخارجية من القبل والذكر على ما ذكره وهذا ظاهري ذلك دفع ما يقال لرجع الضمير الى غير لزوم ان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
 فيه عند الخفية وليس كذلك فانه اتفاق وانما الخلاف في علمك وجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف بحسب
 افراد غير المعتاد لا في نقص غير المعتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة البرق مختلفا
 فيها وليس كذلك ووجه دفعه انه ليس معناه انه في كل فرد من افراد غير المعتاد خلافا حتى يلزم ما الرميل يثقي في صدقه تحقق
 الخلاف في بعض الافراد وهو متحقق واما على الثاني فيكون المعنى ان في كل من الرجين اختلاف بين المشايخ فمنهم من قال بنقصه
 ومنهم من قال بعده فان قلت كيف يرجع الضمير الى الريج وهي مؤنثة سماعا قلت قد يعتبر في رجاء الضمير الى المؤنثات استماتة
 تذكير الفاظها واما على الثالث فيكون المعنى ان في كل واحد من الرجين والدودة خلافا اما الخلاف في الرجين فواضح واما في
 الدودة فباعتبار بعض افرادها ودودة القبل والذكر وتعلمت من ههنا توجيه الاحتمالات الباقية المطروحة ايضا
 ولما كان فيها بعد بعيد وتخصيص غير سديد فمخا عن ذكرها وحكمنا بآباء العقل السليم عنها انما دريت هذا كله فاعلم
 ان في كلام الجلي المذكور مواعيد الاولى في قوله الصحيح فان الاولى تبدل به بالاولى لاستقامة عادته ايضا والثانية في
 قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظي والثالثة في قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه جائز لما
 عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سر بانه في دودة البرق والرابعة في قوله لان المراد بها
 دودة البرق لان الكلام الخ فان الظاهر ان يراى به مطلق الدودة سواء خرجت من البر والذكر والقبل بل لو جعل لفظ
 الخارجية صفة لكل واحد من الدودة والريج وكان الكلام ساكنا عن دودة البرق كان اظهر في الخامسة في قوله لتكرار التكرار
 فان مثل هذا التكرار بان يكون مسألة مذكورة في موضع في ضمن المسائل الاخرى في موضع آخر صراحة ليس ممتنع مع ان كان
 على ما اختاره ايضا من حمل الدودة على دودة البرق فانه سيصح الشارح بنقصه حيث يقول واما الخارجية من البر
 فتعقب لان خروج القليل منه ناقض لما هو جوايه عن هذا التكرار فهو جوايه عما الزمه والسادسة في قوله ايضا يلزم
 ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملتزم كما ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جريان الاختلاف
 باعتبار التبعية والسابعة في قوله وسيصح الشارح الخ فانه حواله غير صحيحة لان عبارة الشارح في ما سياتي ومن
 الاحليل لا يدل الا على ان الدودة الخارجية من الاحليل غير ناقصة لا على انه حكم اتفاق وكانه ذكر ههنا ان فيه اختلافا
 المشايخ وحكم هناك جزما بعدم النقص على اختياره ومثله لا يعد تناقيا والثامنة في قوله وضمير فيه ح للقبل فقط فانه
 لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الريج الخارجية من البر التي هي مثال للمعتاد على طريق اللف والنشر المشوش على تلك
 النسخة ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الريج الخارجية من القبل ومن البر ويمكن الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
 قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الريج البري اتفاق قلت بان يراى من الاختلاف اعم من الاختلاف في النقص وعدمه

هنا ومن غيره ان كان نجسا سأل الى ما يظهر

فمع هذه الوسوسة ان يخرج فرجة بالمار وهذا الخيلة لنا ينبغي ان كان المصنف قد رتبها بحيث لا ينفك البطل اما اذا كان بعيدا عن نجس البطل ثم رأى بالابيض الوضوء انتهى وفي الوضوء المجبة كل شيء اذا غيبه ثم اخرجته او خرج نجس الوضوء وقضاء الوضوء لانه كان داخل مطلقا وكل شيء اذا دخل بوضوء وطرفه خارج لا يتقضى عليه قضاء الوضوء ولا يخرج مطلقا انتهى قال صاحب الجمل الكلية الثانية مقيدة بعدم البلية كما في المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلية والريح وهو لا يخرج من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفيد منه انه لو غيبها تقضى مطلقا وكذا الذي اذا طار ودخل في الدبر ونحوه من غير بلية لا يتقضى وكذا الحقنة اذا ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه بلية لا يتقضى والا حوطان يتوضأ كذا في منية المصل **قال** يا ومن غيره مقطوع على قوله من احد السبيلين والضمير راجع الى الاحد فالمعنى وناقضه ما يخرج من احد السبيلين وما يخرج من موضع اخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا سائلا الى موضع يلحقه حكم الطهارة واكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد في قوله من احد السبيلين ونحوه فارجع ضميره الى التثنية مشكلا فافتقر قوال دفعه شيئا فقال الفاضل التفتا في كانه نظر الى ان المعنى في المعطوف عليه من احد السبيلين انتهى قال الفاضل الهروي فيه اشارة الى تقدير كلا واحد وهو واجب لتلا يتوهمان الناقض هو الخارج من المجموع كما من احدهما ومن قال على هذا يتوهمان الناقض هو الخارج من احد هما كما من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب حل مشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد يرجع الى التثنية بل يرجع ارجاءه كما في قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوا كما يرضوها فان قيل القياس على الآية فاسد لان مرضاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرضاة الله تعالى في الحقيقة فمألفها واحد فلهذا ذكر في القرآن ضمير المفرد وهو هنا ليس كذلك لان السبيلين متغايران قلنا المراد بالسبيلين احد السبيلين او نقول في الجواب ان المثني لكثرة استعمال صا كما لفظ مفرد وضع للمجموع المعنيين المعروفين او نقول مرجع الضمير السبيل الذي في ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذه باجمعا توجيهات باردة وتكلفات باسنة والحق في هذا المقام ان يقال التثنية تقيدا فراد الفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءني رجلان جاءني كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءني مجموعهما وكذا لك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد خرج من الدار لان مجموعهما خرج وكذا لك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحد احدهما وفس عليه فمعنى قوله ما يخرج من السبيلين ما يخرج من كل واحد واحد من السبيلين ونحو رجوع الضمير الى معنى كل يسير فان رفع الاشكال من غير حاجة الى ما يوجب الملل في كلام المصنف انما كان في كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفي ان يقول ناقضه ما يخرج من البدن ان كان نجسا الخ وارجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عند همر كالريح الخارجة من الدبر على رأي من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على نقد برا لا اختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرغ حكم الخارج من السبيلين ولم يقيد لا بكونه نجسا وقيد بغيره وبأنها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا مستند الى ان الخارج انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه بان صفة سال كاشفة لا احترازية وبأن المراد بالنجس عمر من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة فقيد بالسائل احترازا عنه وبأن اخصارا للنجاسة في السيلان مختلف فيه كما سيبيح فاداد ترك المختلف فيه وذكر التفتا عليه

نقل إلى موضع يجب تطهيره في الجملة أما في الوضوء أو في الغسل عند الشافعي

وقالوا ان قوله في ما يطهر مستدل لان السائل الى غير ما يطهر ليس بحدث ويحيى ان ما ليس بحدث ليس تجس فيه فقلت بقيد التجس فان قلت هذا انما يرد لو تعلق اليمين بالسائل وليس كذلك بل هو متعلق بخبر قلت الخارج الى ما لا يطهر ايضا خارج بقيد التجس فاجيب عنه بان الخروج من المخرج الى ما هو ظاهر البدن شرعا والى ما هو ظاهره عرفا فلو لم يذكر قوله الى ما يطهر كان الخروج على عمومه وتزوم منه ان يكون الصديد الخارج في العين ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القيد الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** الى موضع يجب التحية اشارة الى ان ما موصولة والى ان معنى قوله يطهر يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير ولا لكل موضع من المواضع الظاهر بطهر في الجملة **قوله** في الجملة أي في بعض التطهيرات وتفصيل ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كخروج الدماغ ومضفة القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفر والانت فان كلامهما ظاهر من وجه وباطن من وجه على ما سيجي نظرية في بحث الغسل فالباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا في الوضوء ولا في الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق الى عرق في الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لى ذلك الى المخرج البين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره في الغسل والوضوء كليهما كاليد من ومنها ما يجب تطهيره في الغسل دون الوضوء كالبطن والظاهر واما لهما وليس شئ منها بحيث يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل فبيان الحاجة الى هذه الاعضاء بقض الوضوء والظاهرة الباطنة لا يجب تطهيرها في الوضوء ويجب في الغسل كما مر من ان المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء فمرضان في الغسل فهي ايضا ما يجب تطهيره في الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الى قصبه لانت انتقض الوضوء وان خرج البول الى قصبه الذكرا لا ينتقض فاحفظ هذا فانه من ما غفل عنه الناظرون واعترضه هنا على الشارح ان قوله اما في الوضوء مستدل فان كل ما يجب تطهيره في الوضوء يجب تطهيره في الغسل من غير عكس فيكفي ان يقول في الغسل واجب عنه بوجوه احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجيه لانه انما يعاب ان يغني الاول عن الثاني فيقال ان الثاني مستدل ولا يعاب غناء الاول عن الثاني كما هو في ما نحن فيه كذا في هداية الفقه وانها ما فيه ايضا انه يمكن التصوير باذا مر الجنب على الماء فادخل رجلا واحدا فيه فقلنا الت اجابة عن ذلك الرجل ثم احدث ثم رجلا الماء الكثير فاراد ان يغسل ففي هذه الصورة غسل الرجل واجب في الوضوء وفي الغسل ولا يخفى عليك ما في هذا التصوير من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب في الغسل مطلقا وان لم يجب في هذه الصورة لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل اخي جليلي انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء كما سيصرح الشارح في اوائل بحثه لغسل فليتامل انتهى وفيه اما اولا فما كتب هو في منهيته على قوله فليتامل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التي هي في غاية الضعف اشنع انتهى واما ثانيا فما قيل ان المقصود دفع الالفاء والحل على رواية بعض المشايخ لا يكفي لان دفعه انما يكون اذا وجد ما يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل وكون القلفة في حكم الظاهر في انتقاض الوضوء لا يستلزم كونها في حكم الظاهر في وجوب التطهير في الوضوء اللهم الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما تقر في كتب اصول ان الخارج التجس انما هو احدثا باعتبار كونه مؤثرا في تجس ذلك الموضع واجاب تطهيره

التحريم من غير السبيلين لا يفضى الوضوء

تعدى ذلك التحريم إلى كل المذنب لعدم قبول الشجر من حيث الشجر وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة دفعا للخرج له وقوة وقيل القياس في الغسل لقلة وقوعه فلم يكن نزول البول في القلفة مثالا لتحريم ذلك الموضع لم يكن مؤثرا في تحريم الوضوء فيجب القول بوجوب تطهير القلفة قياسا وإن لم يجب استحسانا بناء على أن القليل من القياس عفو والمرد بوجوب التطهير في قول الشارح أعم من أن يكون قياسا واستحسانا كذا قيل وفيه ما فيه فإن المذكور في نص الغسل صيغة للغيث فلو كان تطهير القلفة واجبا في الوضوء قياسا لوجب في الغسل بالطريق الأولى فكيف يصح جعله في حكم الباطن في الغسل دون الوضوء **قوله** لا ينقض أي سواء قل وكثر وقلة قال طاووس ومحمد بن يحيى بن سعيد الأنصاري وربيع بن أبي عبد الرحمن وإبو الزناد أبو ثور وما لا كذا قال ابن عبد البر في الاستدكار في ما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن أبي وجرير وإبو هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء في رواية ومحمد وداود كذا قال العيني في البناية وقال أيضا الخارجه النجس من غير السبيلين ينتقض به الوضوء عند علماء ثقات وهو قول العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وإبو موسى الأشعري وإبو الدرداء وثوبان وصدا والتابعين وهو قول أكثر الفقهاء انتهى في صحيح البخاري قال محمد بن علي أبو جعفر الباقر وعطاء وطاووس وأهل الحجاز ليس في الدم وضوء وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وقال ابن عمر الحسن فيمن تحتجم ليس عليه غسل محاجه انتهى قال شارح الآثار الباقية وصله أبو بشر سمويه في فوائد من طريق الأعمش وآثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريح عن أنس وطائفة وصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه وآثر عصر ابن عمر وصله ابن أبي شيبة وآثر قوله وصله الشافعي وابن أبي شيبة بلفظ كما إذا احتجم غسل محاجه وآثر الحسن وصله ابن أبي شيبة انتهى وقرئ ما لك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر كان إذا رعت انصرف فتوضأ ثم رجع فبني ولم يتكلم وقرئ بإروا عن عبد الله بن عباس كان يرعت فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبني على ما قد قرئ عن يزيد بن قسيط الليثي أنه رأى سعيد بن المسيب رعت وهو يصلي فاتى حجرة أم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبني على ما قد صلى قال ابن عبد البر في الاستدكار حمله أصحأنا فعل ابن عمر على أنه غسل الدم ولم يتكلم فبني على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوءا لأنه مشتق من الوضوء وهو النظافة وكذلك قالوا وضوء سعيد بن المسيب لأنه قد ذكر عن الشافعي وغيره عنه أنه رعت فسمى بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ قالوا قد صرح بذلك عن ابن عباس أنه غسل الدم وصلى وحمل فعلم على الاتفاق أولى وخالفهم أهل العراق فقالوا إن الوضوء إذا اطلق ولم يقيد بغسل دم أو غيره فهو الوضوء المعلوم للصلاة وهو الظاهر من إطلاق اللفظ مع أنه معروف من مذهب ابن عمر وأبيه عمر إيجاب الوضوء من الرعاف وأنه كان عندهما حدثا من الأحداث الناقضة للوضوء إذا كان الرعاف ظاهرا سائلا وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن أبي شيبة حدثنا هشيم قال أخبرنا ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال من رعت في صلاته فليصرف فليتوضأ فإن لم يتكلم بنبى على صلاته وإن تكلم استأنف وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال إذا رعت الرجل في الصلاة أو ذرعا لقى أو وجد يد نأفاته ينصرف فيتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقى على ما لم يتكلم وقال الزهري الرعاف والقى سواء يتوضأ منهما ويبنى وذكر عبد الرزاق عن ابن جريح عن عبد الحميد بن جبير أنه سمع سعيد بن المسيب يقول إن رعت في الصلاة فأشدد منخريك وصل كما أنت فإن خرج من الدم شيء فتوضأ وقرئ

قال الدارقطني الحافظ من أصح ما يروى عن أبي جريح عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسل لا انتهى قال
ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة مرة قال عن ابن جريح عن أبيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وبالحجالة
اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به وأما حديثه في الجازيين فلا يخلو عن ضعف فاما موقوف فغيره او
مقطوع فيوصله او مرسل فيسند انتفى ذكر البيرقي بعد ما روى من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريح
عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من أصابه في الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريح وكذلك مرسل محمد بن عبد الله
الأنصاري والوعاء محمد بن عبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسل كما رواه غيره انتهى والجواب عنه أنه
وثقوا اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المديني أنه قال رجلا نهما صاحب حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله
ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث أهل الشام وقال يزيد بن
هارون ما رأيت أحفظ من اسمعيل بن عياش ما أدى ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال وإذا ثبت وثيقته من العلوم
ان زيادة الثقة مقبولة فاي قد حرق زيادته عائشة في الأستاذ ولو سلمنا أنه حديث مرسل كما هو الأصل عند الحديثين
فالمرسل مقبولة عندنا كذا في البناء وذكر البيرقي عن الشافعي أنه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه
على آله وسلم وان صح في محل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وأنت ناسم ما فيه أمّا أولها فان نفى مطلق الثبوت ليس
بذاك فقد اقر أحمد وجه من الحديثين بثبوته مرسل وأما ثانياً فامر من ان ارتكاب الجاز من غير دليل لا يجوز وأما ثالثاً فما
قاله الزيلعي من ان هذا الحصل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانكشاف ثم بالغسل ولما جازله
ان يبنى بل يستقبل الصلوة وأما رابعاً فما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظ او مدي والمدي يوجب الوضوء
الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من تحت
ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا
قام احدكم او رجع وهو في الصلوة او احداث فليصرف فليتوضأ ثم ليحج فليبين على ما مضى وتغيبه بانه معلول باني بكر
قال احمد ليس بشئ وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه اننا نجعله من حديث اسمعيل
الماري ليحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما أخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت
جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر
افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بآحضة فاذا قبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا دبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثور وضئ لكل صلوة حتى يحج ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين أحدهما
ان قوله ثم وضئ من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي
علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم وضئ لكل صلوة فلما قال وضئ شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي
متصلاً بلفظ واذا دبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئ لكل صلوة حتى يحج ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة
لذا قال الزيلعي وثانها ما في الاستدكار انه انما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه مخرج من المخرج وكل ما خرج من
سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل
صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق مستبر الى ان لكونه من العروق تأثير في انتفاض الظهارة وظاهر ان الخارج

من هذا الخبرين والحاج من غيره أساساً في كونه من العرق فينبغي أن لا ينقض كذا في شريحه فلو كان ذلك لعل في
في الانتقاض يكون كونه من العرق وخروجه من أحد السبيلين فالخروج المخرج الأول بانفراد حتى ثبت المطلوب فثبت
الخروج من السبيلين مؤثراً للانتقاض فأي حاجة إلى ضم الأول معه الحديث الخامس ما أخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حدث قال الدارقطني لم يرو عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حرف السين
ابن مصعب الهمداني الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال للنسائي وغيره متروك وقال داود ليس بثقة مات سنة
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما أخرجه ابن عدي في الكامل من حديث أحمد بن الفرج
عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان بن عفان عن زيدا
ابن ثابت مرفوعاً الموضوع من كل دم سائل قال ابن عدي هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد وهو من لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى وفي الميزان أحمد بن الفرج أبو عتبة الحمصي بقية أصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدي لا يحتج به وقال ابن أبي جاتع محله الصدق مات سنة ثمان وسبعين ومائتين
بمحصل انتهى وأخرج الدارقطني في سننه هذا الحديث عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمرو بن عبد العزيز عن قيس
الداري مرفوعاً وقال عمر بن عبد العزيز ليس من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى وقال الشيخ الداهلي في فتر المشا
زيد بن خالد وزيد بن محمد قد اختلف فيهما وقد وثق كما في الكاشف للذهبي والمجهول مجهول العين وهو من لم يرو عنه
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنان أو أكثر فهو ليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما أخرجه الدارقطني عن عمرو بن الفريسي
عن أبي هاشم عن زاذان عن سليمان قال أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد سأل من انفى دم فبطل
حدث وضوءه وأخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد القرشي أبو
إسطى يضع الحديث وقال ابن معين كتاب انتهى الحديث الثامن ما أخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم عن
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا رعت احداً في صلاته فليتنصت فليغسل عنه
لدم ثم ليعده وضوءه وليستقبل صلاته ونقل للذهبي عن ابن معين انه قال سليمان ليس بشئ وقال ابو داود والدارقطني
متروك وقال ابو زرعة ذاهب الحديث التاسع ما أخرجه الدارقطني أيضاً عن عمر بن شريك عن عبد الله بن طاووس عن أبيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا رعت احداً في صلاته ترضاً تخوفاً على صلاته وعمر متكلم
ابن عدي في الكامل عمرو بن طاووس يحدث عنه بالباطل لا يتابعه عليهما احداً انتهى وفي التحقيق في حال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه الا على سبيل النجاسة انتهى الحديث
لعاشر ما أخرجه البيهقي في الخلافيات عن أبي هريرة مرفوعاً يعاد الموضوع من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئ
من وسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سننه البخاري وزياد ابو علي
لعاشرى قال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو جاتع كذاب كذا في الميزان الحديث الحادي
أرواه الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعاً ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلاً وفي سننه
ن نصير ضعفه ابو جاتع وابن المديني وذكر ابن حبان في الثقات وقالت النصوص هذه الاحاديث وامثالها غير

الخطأ ان يستدري كيف يصح الاحتلال به والدم اذا سأل اصحاب بدنه ورجلها اصاب ثوبه ومع اصحابه فليس من ذلك
 لا يصح صلاته الا ان يقال لدم كان يجري من الجرح على سبيل المدفق حتى لم يصب شيئا من ظاهر بدنه ولان كان ذلك
 فهو امر عجيب كذا ذكره الشافعي في فقه الباري ان قيل كيف مضى في صلاته مع رجوع الدم في بدنه او ثوبه اجاب الخطاء
 بانه يحتمل ان يكون الدم جرى مع الجرح على سبيل المدفق وفيه بعد ويحتمل ان يكون الدم اصاب الثوب فقط فزعه عنه على سبيل
 على جسمه الا قد روي عن معقونه ثم الحاجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم اصاب
 انتقم ولا يخفى عليك ما فيه فانه مما يظهر الجواب عن الاشكال المذكور لا يكون الحديث حجة ولا اولي ان يقال لعل
 عباد الركن اذ ذلك يعلم بان خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلاة فهو معدوم وفيه واذا قد ثبت
 عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه لم يصح الاحتجاج بفعله وجهه فافهم واعلم ان من صحابنا ما يستدل
 لهذا ذهب المحفظة باننا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالاخبار والقياس كان فان الخارج من السبيلين انما ينقض كونه
 نجسا خارجا من بدن الانسان وما نحن فيه كذلك فيكون ناقضا بالظهور واورد عليه من قبل الخصوم من وجوه
 احدها ان الريح الخارجة من البدن ناقضة مع انها ليست بنجسة وجوابه انها وان لم تكن عنها نجسة فهي مارة على موضع
 لنجاسة قلنا ان نعم ونقول انما ينقض الخارج من السبيلين لكونه نجسا خارجا وما اذا على موضع النجاسة وفي الخارج من
 غير السبيلين وصف النجاسة موجودة فيكون ناقضا وثانيها ان من شرط القياس ان لا يكون النص في الفرع ومنها قد روي
 في الفرع احاديث وجوابه هب قد وردت فيه احاديث فلا حاجة الى القياس لكن غرضنا اننا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا انها
 ليست بثابتة او هي مؤولة كما قلتم فعدنا دليل عقلي قياسي مثبت المطلوب وثالثها ان هذا القياس في مقابلة انصر

يم فاعلم بآيته

في كتب الحديث بل الثابت خلافه كما ذكره ورأبعا ان من شرط القياس ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه
 وهذا الشرط منتف ههنا الحديث لا ينقض لوضوء الا ما خرج من قبل او دبر فانه يدل على ان النقص من خصائص الخارج
 من السبيلين فلا يصح تعديته بالقياس الى غيره وجوابه ان المحصل المذكور في الحديث اضاف الى بالنسبة الى ما دخل الحقيقة
 ولا يلزم ان لا يكون غير الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا وليس كذلك اتفاقا وشامسا ان من شرط القياس ان يكون حكم
 الاصل معقول المعنى لتعديته الى الفرع فان كان تعديا لا يجوز تعديته بل يقتصر على موضع النص وههنا انتقاص
 الظاهر بان الخارج من السبيلين امر تعدى لا مجال للعقل في ادراكه فيلزم ان يقتصر على موضع النص ولا يعدى الى غيره
 وجوابه على ما في الهداية وحواشيه ان في الاصل حكمين احدهما نزول الطهارة البدن بخروج النجاسة وثانيها الاقتصار
 على الاعضاء الاربعة والثاني وان كان تعديا لكن الاول معقول فان كل احد يعلم انه اذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
 ذلك الموضع قطعاً ومن العلوم ان البدن غير متجز في وصفت النجاسة فيكون تنجس ذلك الموضع سببا لتنجس كل البدن
 وهذا امر معقول فتعديه الى الفرع ونقول يتنجس البدن بخروج النجس من غير السبيلين فان قلت لو كان نزول الطهارة بخروج
 النجاسة امرا معقولا لاصح قياس سائر الماشقات على الماء في رفع الحدث كما يصح قياسها عليه في رفع النجس اذ لا مانع
 سوى عدم معقولية النص قلت قياس الماشقات على الماء في رفع النجس انما يصح باعتبار انها قالعة مزيلة كالماء وهذا
 لا يوجد في الحديث لانه امر قد لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مغيرة للحل من النجاسة الى الطهارة حتى يصح القياس من ههنا

وقوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح النجيم وهو عين النجاسة ولما اكسر النجيم فما لا يكون
ظاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء نجسا ونجس نجسا ما اقل سال لا

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النجس الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول ان ليس في اعضاء الوضوء عين
النجاسة لتزال واحدة الا ان النجاسة لا يمكن تعديتها الى سائر المزيلات بخلاف الحدث فان ازالته بالماء امر معقول فيستدل
الى سائر المأكولات بحاجته القلم والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان تشتط
فيه النية كما اشترطت في التيمم لكونها مطهرا من غير معقولتين لا نأقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول
فلا يحتاج في صيرورة مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعة الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فلا بد فيه
من النية وشاؤها لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يصح الحكم به في الفرع وجوابه انه
لما تعدى الحكم بالمعقول تعدى بجمعه لوازمه وهذا من لوازم الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته
او يقال لما تعدى النجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما بينا فعند ارادة ابتداء الصلوة يتوجه اليه
الخطاب بالوضوء بالضرورة وشاؤها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المعدى عين حكم الاصل من غير تغيير وهذا
قد حصل التغيير لان النقص في الاصل مجرد الخروج وفي الفرع اشتراط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من المياطين الى المظاهر وهو يتحقق في السيلان مجرد الخروج من راس السيلان
واما عدمه فلا يتحقق الخروج هناك بدون السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرفا ودماء فاذ اقشرت الجلد بدت النجاسة
فما لم نسل لا يقال لها انها خارجة فافهم وفي المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرها من كتب الاصول ليس هذا
قوله بقوله ومن غيره اي لا بقوله ما خرج من احد السيلان وذلك لانه لا من احد هما انه ليس كل ما خرج من احد السيلان
نجسا كما امر في الريح الخارجة من الدبر ولو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لزم خروج الريح وتاثيرها ان السيلان ليس
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السيلان مطلق اعم من ان يكون نجسا او لا واعم من
ان يكون سائلا او لا ونقض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة وبكونه سائلا **قوله** والرواية لعله اراد انه المسموع من
المصنف والمراد عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اي جسم النجاسة سواء
كان موصوفا بصفة النجاسة او لا كما قدم الباء على راس الجرح فيكون المعنيين عموم وخصوص من وجه فالماذ الاجتماع
هو الدامس فوجوه الافتراقية في جانب النجس بالكسر كالثوب النجس ومن جانب النجس بالفتح هو القليل كما صرح به
في تعاريفه وغاية الحواشي والدولة انتهى **قول** هذا عند غير مرضي فان الظاهر من عباراتهم هو لا يطلقون النجس
بالفتح على الدام الباء وامثاله ويتبع التصريح به في الشرح عن قريب وهو مدلول قوله ما ليس بحدث ليس بنجس كما
ستظهر عليه فالصحيح ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالفائط والبول والدم المسفوح
الفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شيء لا يكون طاهرا سواء كان جرم النجاسة
او جرم النجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا **قوله** هذا اي الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر
قوله فيقال نجس الشيء بفتح من باب كرم وسم فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر نجس بكونه نجس مع فتح النون
وكسرة كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كراه من الصفا

فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العندس لا ينقض

وأي الامام محمد في الموطأ من طريق مالك ما مر ثم قال اذا دخل الرجل اصبعه في انفه فخرج حليها شيئا من الدم
فهذا لا وضوء فيه لانه غير سائل ولا قاطر وانما الوضوء في الدم ما سأل او قطره هو قول ابن حنيفة انتهى وكذا لا ينقض
الوضوء اذا استنثر اى اخرج ما في انفه بالنفس فحاطا كان او غيره فخرج من انفه الدم علقا وهو يغتسل القطره من الدم
الغليظ المتجهد مثل العندس وهو حجب معروف ففى هذه الصور كلها لما لم يوجد السيلان لم يحكم بالانتقاض عندنا
ينقض فيها لعدم اعتبار السيلان ومن المسائل الخلافية انه لو سجد الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج فسمه ثم رده او
لقى التراب عليه او وضع القطنة طلي فخرج ميتا فيه ان كان بجال لوتركه ولم يمسح ولم يضع شيئا سأل نقض والا لان
المعتبر سيلانه بنفسه لولا المانع ولو رزق فرأى في بزاقه دما ان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه وان كان الدم غالبا
بان كان ما تلا الى الحمرة فعليه الوضوء وان استويا يتوضأ احتياطا والشيخ اذا كان في عينيه دم وبيسيل الدم موع منها
قال محمد امره بالوضوء لكل صلوة لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب مذكروا خرج من سرته
ماء اصفر فان سأل نقض لانه دم قد نضج فاصفر صار رقيقا كذا في المنية وشرحتها وفي المجتبى قال مولانا ادام الله
علوه فائدة قول المصنف في الدم والقيح فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير نظر في ثلث مسائل احدها ما ذكره
ركن الايمتا الصباغى في شرحه لهذا الكتاب ذا غرر في جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الاخر لا ينقض وثانيها
ما في بطون الدم من الراس الى الالف لا ينقض ما لم يبلغ ما بين الالف وثالثها ما في شرح خواهر زاده تورم راس الجرح
فظهر به قيح او نحو لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام الله علوه والدم والقيح
الصديد وماء الجرح والنقطة وماء السرة والعين والشدى والاذن لعله سواء على الاصح وقوله والعين والاذن
لعله دليل على ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينقض وضوءه وهذه مسألة يجب حفظها والنا
عنها غافلون انتهى وفي الخلاصة ان كان له دما ميل او جدرى منها ما هي مسألة ومنها ما ليس بأسئلة فتوضأ او
بعضها سائل ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض الوضوء والجدرى قروح لا قرحة واحدة والقرحة اذا مضى عضو
الناس فامتلا دما ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض وكوعض الذباب وظهر الدم لا ينقض الوضوء انتهى
وفيها ايضا عن مجموع النوازل لو غرزت في عضوة شوك او ابرة او نحوها فخرج منه فظهر منه الدم ولم يسيل ظاهرا
لم ينقض الوضوء جرح ليس فيها شيء من الدم والقيح قد خل صاحب الحسام قد خل الماء الجرح فغص الجرح فخرج
منه الماء وسأل لا ينقض وعلى هذا لو انخس في الماء او استعطفد خل الماء في انفه ووصل الى راسه ثم مكث فيه
ما مكث ثم سأل من اذنه او انفه لا ينقض وضوءه انتهى وفي البناية خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع
لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح ولو غرزة ابرة وظهر الدم اكثر من راس لبرة لا ينقض وكان محمد بن عبد الله
يميل الى النقض ويجعله سائلا وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول سنان
يشغى ان يضع اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا انتهى ومن غرثا المسائل ما في مسائل شتى
من تنوير الابصار ان عرق مد من الخمر نجس وكل خارج نجس ينقض الوضوء فينتج عرق مد من الخمر ينقض الوضوء
قال الحصكفى في الدر المختار يجتاز هذا الى اثبات الصغرى وحاصله على ما في الذخائر الا شرفية لابن الشحنة معزيا

عندنا خلاف الرواية في خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل
 لا يجنب عرق الدجاجة بالجلالة نجس قال وعليه فعرق مد من الخمر نجس بل ولا نقول ما استعمل من مكان عرقه كعرق
 الكلب والخنزير قال ابن العربي ينتقض وضوءه وهو عرق غريب ونحوه ظاهر قال المصنف وظهوره على أن عليه
 قلت قال شيخنا الرملة حفظه الله كيعتبر بعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا أدلية أما الأولى
 فظاهر إذ لم يرو عن أحد من يعتمد عليه وأما الثانية فلعلها متسلية المقدمة الأولى ويشهد لبطالانها ما في
 الجدي إذا غدت بلبن الخنزير فقد علوا حل كله بغيره مستهلكا لا يبقى له أثر وكذلك نقول في عرق مد من
 الخمر يكفي في ضعفه غرابته وخروجه عن الحادثة انتهى وفي حواشي من الغفران للرمله تقدم في كتاب الأشربة
 عن المحقق ابن وهبان أنه لا تعويل ولا التفات إلى كل ما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضد به نقل عن غيره ولم
 ينقل عن أحد من علماء المتقدمين والمتأخرين أن عرق مد من الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن الغزوي وقد يفرق بأن
 مد من الخمر يخالط والجلالة لا تخالط حتى لو كانت تخالط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه أنه يقع
 الشك في تولد العرق منه أو من غيره ولا نقض بالشك بل إننا أثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين
 الأبعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف ثبت النقض بشئ موهوم وإيضاً نفس عرق الجلالة في نجاسة
 منازعة إذ صرحوا قاطبة بكرهه لهما إذا تغير رائحته وانما يستعملون الكلمة لبيان الحرمة في النجاسة ويلزم ما بحثنا من العز
 لنقض الوضوء بعرق من أكل أو شرب نجاسة ما في زمن مداومته ولم يقل به أحد انتهى لمخصاً قوله عندنا خلاف الرواية
 أنه ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلح حدث وكنا حديث إلا أن يكون سائلاً وأثار الصحابة بحكماء ذكرها وما ذكره محمول على
 الكثير وقد ذكر البخاري تعليقا أن عبداً لله بن أبي أوفى رضي الله عنه ما مضى في صلاته وذكر أيضاً عن الحسن أنه قال ما زال مسلمون
 يصلون في جراحاتهم قال يعني في عمدة القاري أي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن أبي شيبة
 في مصنفه عن يونس عن الحسن أنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً وهذا الذي روى عن الحسن بأسناد صحيح هو هذا
 الخفية وحجة لهم على الخصم انتهى قوله ووجهه أنه أي وجه قولنا فهو محتمل تقريره من وجه وكذا جوابه المصدر بقوله ونحن
 نقول أنه الوجه الأول أن يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجد العلة وجد المعلول فكما وجد خروج النجس
 وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود في ما نحن فيه فلا بد أن تزول الطهارة كما في الخارج من السبيلين وتقرر الجواب
 أن الصغرى الأولى والكبرى مسلمة والنتيجة أيضاً صادقة لكن لا نسلم صحة وضع المقدم فإن ما نحن فيه أي القليل
 الغير السائل بأي شيء ظاهر لا يخرج فلا يوجد خروج النجس وذلك لأن بدن الإنسان من أعلاه إلى أسفله ملون بالنجاسات
 باطناً فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فإذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها إنها خارجة
 وإنما يحكم عليها بذلك إذا تعدى عن موضعها الأصلي وسأل عنه فخرجها والسيلان متلازمان بل كما نعلم من واحد كليهما
 انتهى السيلان انتهى الخروج ويستقيم الدليل لما كان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدا مت العلة عدم المعلول
 فكما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لأن القليل ياد لا يخرج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني
 أن يقال القليل نجس خارج كل نجس خارج ناقض لكون خروج النجاسة علة له فينتج أن القليل ناقض وتقرير الجواب نعم أن كل نجس خارج
 ناقض فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم الصغرى لأن القليل ليس بخارج الوجه الثالث أن يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

أما لا غاربه وانما الجناح المستقر لا يتغير على ما دل الدليل من كلامه لا يمتنع ملكا فخرت ابره فارتقى الى
عن جملتها انهم لم يزلوا في الخروج من اهل الحسوس ومنه ذلك لا يمتنع عندنا في جملتها

الخروج مؤثر في كل النسخ خارجة القليل فيلزم ان نزول الطهارة وتقرير الجواب ان النجاسة مستلزمة لكن وضع المقابلة
غير مسلم الوجه الرابع ان يقال بطريق النقص انه لا زام انكر استدلال على فضل الخارج من السبيلين للطهارة بان نجس خارج
وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل نعم ان المدعى مختلف وتقرير الجواب ان جريان الدليل غير
ان القليل ليس نجس خارج الوجه الخامس ان يقال فضل الخارج من غير السبيلين انما هو بالقياس على السبيلين وفي الاصل
نفس الخروج مؤثر فلو اشتراط التجاوز في الفرع لا متغير حكم الاصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في
الاصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع ايضا الا انما كان الخروج فيه لا يتحقق الا بالسيلان لان القليل باطلا خارج
الفرع فيه اشتراط التجاوز قوله والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتياج لها في الجواب لانه قوله لا خارج كما
فت من تقاريره بل هي اما توضيح للجواب وزيادة توكيده واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل نجاسة
ان موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فله معارضة لدليل زفر او يقال انه الزام ونقض
عليه بان يقال النجاسة التي لم تخرج ولم تبدر ليست بناقضة اتفاقا بينا وبينه وليس وجه لانها نجاسة مستقرة
في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه نجس مستقر في موضعه لعدم سيلانه
ان المدعى مختلف او يقال انه دليل لا اشتراط السيلان بان النجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان
تطهيره فمن هذا الوجه اشتراط السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع او لا تفسري الحكم الى الاعضاء الاربعة فانهم واغتنم
هذه التقارير مع التقارير السابقة واللاحقة فانها ما غفل عنها الناظرون قوله قلت هذا الدليل الخ هذا محتمل محال
بحدها ان يراد بهذا الدليل الدليل المقام على عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة ورح فحاصل الايراد ان الله
الذي اوردوه لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معدنه وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتقريب غير تام لعدم
شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرزت الابرة في عضو فارقت الدم على راس الجرح المغر فيه الابرة ولم يسل الى ما وراء
فأخرج من هناك موضع محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا
وثانيها ان يراد به قوله لكن القليل باد وتسميته دليلا وان كان جوابا لدليل زفرينك على تضمنه للدليل ورح فحاصله
ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفر يشمل جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقضا وثالثها ان يكون المراد
بالدليل دليل زفر فيكون هذا جوابا ثانيا و اراد الآخر على زفر من قبل الشارح ورح فحاصله ان الدليل الذي اوردته زفر من
ان خروج النجاسة مؤثر في نزول الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان صورة غرزة الابرة الخروج موجود والمدعى
مختلف وهذا ما اختاره صاحب هداية الفقه وفيه ما فيه فان لقائل ان يقول عدم النقص في صورة الفرع عند حمل ما
زفر فيقول ههنا بالنقض كما يقول به في صورة انتشار وغيره فلا نقض عليه فالاولى

ثم هذا الجحشان أحدهما على قوله فإن الخروج هناك محسوس فإنه مما يقبل المنع لأن الخروج عبارة عن التجاوز عن موضع يأ
الظاهر عند التحقيق إلا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره وإذا سئلان هم من غير الخروج وبعبارة أخرى إن
قارن بهذا الخروج السيلان فالنقض اتفاق وإلا فلا خروج لقوله إن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى ما يطرأ فضلا عن كونه

وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وكذا في النجس
وسياتي في هذه الصفحة قول الامام الطوسي

محموداً وأجاب عنه الفاضل اي جلي بقوله نحن نقول اول المراد المقدمة القائلة القليل بآء لا خارج مع قطع
النظر عن كون الخروج معتبراً ولا شكاً في ان قول الشارع وقد خطر ببال الخ قول السائل والا فلا خروج استثنى
واقول مبني على كراهة القائلين القليل بآء لا خارج اما كان على ما يتحقق عندهم من تلازم السيلان والخروج فانه لما
ثبت عندهم ان الخروج والسيلان متلازمان ولا سيلان في القليل قالوا فلا خروج ايضا بل هو ياد والشارع بصد
الاعتراض عليه بان في صورة غرز الابرة الخروج موجود مع كونه قليلاً فكأنه اعترض على التلازم وابدى صورة فيها كونه
الخروج دون السيلان فالأيراد عليه بصورة التلازم كما صدر عن السائل مما لا ينبغي فاقه وثانيه ما على قوله لا ينقض
عندنا بان هذا انما هو عند محمد ومختار بن يوسف النقض وهو الاقيس فجاز ان يكون المستدل اخذ قول ابن يوسف
فلا يرد عليه ما اورد وفقه الخلاف بينهما هو ان السيلان عند محمد ومفسر بان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا والعرف
ايضا مؤيد له لان مثل هذا الدم لا يقال له في العرف انه سائل وابو يوسف يقول لزواله عن الخرج سيلان سواء انحدر
ام لا لان انحدره كما يدل على الانتقال من العروق في هذه الساعة كذلك زواله عن الخرج يدل عليه اذ لو كان اخذ
طبيعة العضو ينتقل صلاح **قوله** وجس حسن هذا ايضا محتمل لوجهاً ان يكون جواباً عن الايراد المصداق بقول قلت
وجس فخاصة ان في صورة غرز الابرة وان احسن بالخروج لكن عدم النقض هناك ليس لعدم الخروج بل لعدم خروج
النجاسة لان هذا الدم المرتق على راس الخرج غير نجس فلا نقض وثانيه ان يكون معطوفاً على قوله ونحن نقول اي لا اخر
من عنده على وجه زفر وقاصله انما سلمنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن في الصور المذكورة بل في جميع صور القليل المتحقق
ذلك لان هذا الدم القليل الذي خرج من الانف والاسنان وغيرها ليس نجس وثالثها ان يكون بياناً لوجه من عندنا لعدم
النقض في صور القليل في مقابلة وجه زفر **قوله** لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجيم مفتوحة فهذا صريح في ان
الدم البادي لا يسمى نجساً عند الفقهاء كما مر الاشارة اليه لا يقال فكيف يصح قوله سابقاً والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق
هناك النجاسة على المستقرة لا نقول اراد هناك ما يصدق عليه النجاسة بالفعل او بالقول **قوله** بل النجس هو الدم
المسفوح من السفوح وهو الصب يقال سفع الدم سفوحاً وسفع سفوحاً اذا سال فالكبد والطحال ليسا بدم مسفوح لانه
جامد وكذا الدم الملتصق بالحم الذي لا يسيل بل يبدو وعند زوال القشرة ليس بمسفوح كذا في تفسير الامام الرازي والذليل
على ان النجس هو الدم المسفوح فحسب هو ان الله تعالى حرمه دون غيره حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحى الي محرماً
على طاع يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه نجس او فسق اهل لغير الله به الآية فخص الدم
المسفوح بالحرمة فعلم انه النجس اذ لو كان مطلقاً لكان نجساً حتى غير المسفوح ايضا لكان كل ذلك حراماً لان كل نجس حرام
بدليل قوله تعالى فانه نجس فانه ملل حرمة التحذير بالنجاسة فعلم ان النجاسة مؤثرة في الحرمة فلما لم يحرم الدم الغير
المسفوح علم انه غير نجس **قوله** وهكذا في القليل اي لا ينقض عند زفر وينقض عندنا والدليل الدليل والكل
فان قلت لا يجري فيه الوجه الحسن قلت بل يجري لان ما يقيد به من المرة والطعم ونحوهما في حكم الدم **قوله** وسياتي
في هذه الصفحة الظاهر انه متعلق بقوله وهكذا الى سياتي ذكر القبي في هذه الصفحة في المتن ويحتمل ان يتعلق بقول بل النجس

إذا قشرت نقطة في العين فسأل الصديق بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لأن داخل العين لا يخرج قطره وأصله
لا في الوضوء ولا في الغسل إذ ليس له حكم ظاهر البدن فكثير ما يخرج من ما هو ظاهر البدن شرعاً وأعلم أن قوله
إلى ما يظهر يجب أن يكون متعلقاً بقوله ما خرج لا بقوله يسأل فإنه إذا قصد وخروج دم كثير وسأل شخص لم يتطهر وأمر
المخرج فإنه لا شك في الانتقاض عندئذ مع أنه لم يسأل إلى موضع بل يحق حكم التطهير بل يخرج إلى موضع بل يحق حكم

هو الدم المسفوح أي ساق وجهه في الشرح **قوله** إذا قشرت نقطة القشر زالت ما على الجراحة من الجلد الرقيق
يقال قشرت العود قشراً من باب ضرب وقتل أزيلت قشره بالكسر وهو كالجلد من الإنسان وجهه قشور ومنه قشر البطيخ
ويحق وقد يقال قشرت بالشد يد مبالغة والنقطة كلمة محركة الجدرى وقد يخفف كذا في المصباح المنير وذكر في المنز
النقطة بكسر النون وضمت القحطة التي أمثلاث **قوله** بحيث لم يخرج من العين فإن خرج ووصل إلى اللآقين نقض

لأنه ما يجب تطهيره في الغسل وليس في الوضوء **قوله** ظاهر البدن شرعاً سواء كان ظاهراً للبدن من كل وجه كاليد أو
من وجه دون وجه كداخل الأنف والفم كما مر تفصيله **قوله** وأعلم أن ما علم أن في تعلق إلى ثلاث احتمالات أحد

ما اختاره البرجندى من أنه حال من فاعل خرج والمعنى ما خرج من السبيلين أو من غيره وأصله ما يظهر إن كان نجساً
سأل وتحقق منه أن تحقق السيلان إنما يعتبر إذا كان عند الخروج والوصول إلى ما يظهر فلا ينتقض إذا خرج الدم من أقصى
الأنف وسأل حتى بلغ ما كان منه ولم يسأل عليه فإنه تحقق السيلان مع أنه غير ناقض وذلك لأنه لم يتحقق بعد الوصول
إلى ما يظهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من أنه متعلق بسأل وهذا هو الذي رده الشارح وثالثها

اختاره من أنه متعلق بالخروج وحاصل كلامه أنه لو تعلق بقوله سأل يكون المعبر في الانتقاض السيلان إلى ما يظهر مع أنه
ليس كذلك فإنه لو قصد بحيث خرج دم كثير لكن لم يتلوث رأس الجرح بشئ منه بل كان الخروج على سبيل لدفق والفقارة
ينتقض الوضوء عندئذ بلا شك مع أنه لم يوجد السيلان إلى ما يظهر لعدم تلوث ما يظهر به لعدم مروره عليه نعم وجب
الخروج إلى ما يظهر البتة فلا بد أن يكون متعلقاً بالخروج ويكون المعبر بالخروج إلى ما يظهر مع السيلان سواء كان سيلان
إلى ما يظهر بأن يتلطح أو لا بأن لم يتلطح وهذه المحاث من وجوه الأول أن كلام الشارح مبني على عدم الفرق بين السيلان
إلى ما يظهر وبين السيلان على ما يظهر فإنه فهم أن الأول أيضاً يقتضي تلوث ما يظهر بشئ سائل ولما لم يكن ذلك في صورته

ذكرها فرحمته مع أنه ليس كذلك فإن السيلان إليه معناه الخروج إليه أي الخروج إلى جهته وجانبه وهو أعم من أن يتلوث
أولاً فعني الخروج إليه والسيلان إليه لعدم وجوب التلوث نحو السيلان عليه يقتضي أن يتلوث ما يظهر به وهو
خارج عن محل النزاع واجب عنه بأن الخروج إليه عبارة عن الانتقال من الباطن إلى الظاهر منتهاً إلى محاذاته ما يجب تطهيره
وإن لم يصل إليه ولم يتلوث والسيلان إليه عبارة عن كونه منتهاً إليه مع التلوث فينبغي ما عموماً وخصوصاً مطلقاً وفيه
نظر لأن اللانتهاء ليس إلا ومعناه ليس إلا اتصال ما قبله بما بعده وانتهاء إليه والمراد ليس معتبر في مفهومه ألا ترى إلى
أنك تقول خرجت من البصرة إلى الكوفة معناه منتهاً إلى الكوفة سواء مررت بالكوفة أم لا فعني السيلان إليه ليس إلا

انتهاء السيلان إليه كما يخرج إليه فحسب من دون اعتبار المرور بالتلوث نعم أن ثبت اعتبار المرور في هذا الاستعمال
الخاص نقلاً عن معتد عليه في الكلام والأول الوجه الثاني أن قوله لم يسأل إلى موضع بل يحق حكم التطهير بل يخرج إليه
ينبغي لأنه كما لا يخفى بين السيلان والخروج وهو غير صحيح لا دراية ولا نهاية أما الأول فلا لأنه لا يتصور لمعاقل أن يخرج شيء

بالظهور كرسالة فالمراد بالحسن ان يقال ما خرج من السيلان ليس هو الذي يظهر ان كان يخرج من السيلان فليس هو
 سيلان كالدن الى موضع مخصوص مع عدم سيلانها اليه لان ما معنى الخروج من شيء سيلان الا انقلبه من الباطن
 ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان واما الثاني فلان صاحب الهداية وشرحها حصرا تحقق الخروج من
 السيلان الى ما يظهر بقوله الخروج انما تحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير اجيب عنه بان الخروج
 والسيلان متغايران مفهومهما ومصادقهما مفهومهما فلان الخروج عبارة عن انتقال شيء من شيء والسيلان عبارة عن
 عليه واما مصادقهما فلما ذكره الشارح سابقا من ان في صورة غزالة البرق وارتقاء الدم على راس الجرح الخروج محسوس
 مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضه محاذاة الخروج والسيلان مفهومهما ومصادقهما
 غرضه ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا ففهما متلازمان شرعا غير شذوذ اليه قول بعضهم الخروج الائمة
 من الباطن الى الظاهر ذلك يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخطأ ولا يخفى عليك ما في
 فان اعتبار الخروج في مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعل واذ ليس فليس وتبعد تسليم تغاير
 المفهوم والمصادق تقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدى بالى فان الخروج الى شيء والسيلان الى شيء معناه هو انتقاله الى
 محاذاته من دون اعتبار التلوث فادعاء الفرق بينهما في هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافي هذا تغاير مفهوميهما فكم
 فعلى متغايرين يتحد معناه في بعض الاستعمالات وكمن فعلى متحد يتغاير مفهومهما في بعض المواد كما لا يخفى على
 من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الخروج يقتضى الانتقاض في صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الانف لوجود
 الخروج الى ما يظهر واجيب عنه بان الناقض هو خروج النجس هذا الدم ليس نجس او نقول المراد سيلانه بعد الخروج
 الى ما يظهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يجوز ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازى وهو
 لتجاوز الشامل الى راس الجرح والى غيره وجب يجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة الفصل المذكورة
 ان فيه تجاوزا الى راس الجرح واجيب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من
 لباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو النجس لكان ذكره بمنزلة التأكيد للناسيس حمل اللفظ على الناسيس لولى من حمل على التلوث
 الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التي ذكرها الشارح لكما لندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض
 رها في وقت من الاوقات يعتبر هناك وجود السيلان الى ما يظهر ومروعة عليه حكما لان النقص عبارة عن بطلان
 الظاهرة وهو لا يتصور الا بالتلوث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حثما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا
 اعتبار المشقة في السفر واعتبار شغل الماء في الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه في بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه
 السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخروج لجواز ان يتعلق بخذوف ويكون ذلك حالا ويكون
 برضا عن النقوض سلكا عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عن ان اعتبار الخذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن
 فالمراد بالوجوب الاستحسان لكونه المراد به الوجوب الحقيقي بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم قال والقى هو في الاصل
 مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قام الرجل يقى قيئا فخر اطلق على الطعام المقدوف كذا في المصباح
 فان حمل القى ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثاني حثمه الى حذف الخروج على رأى البعض على ما سبق الكلام فيه
 قوله عطف ليجعل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ اخذوف اي هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معرفا اي عطفه

مخرج عارداً فيصل انواعه لانها عطفية غير انما قال هو ما يخرج من ساكن البزاق مثل من ان كان البزاق
اكثر لا ينقض ولما ذكر حكم المسأله

قوله ما خرج تحت ان يراد به المذكور سابقاً بقوله ونافضة ما خرج فم يكون المراد من قوله او غيره غير ان السيلين
وعبرهما الطاهر والشراب يحصل لاصافه عهديه وبقرينة ذكر القى على حدة وتحت ان يراد به ما خرج المحذوف في قوله
او غيره فم يكون من عطف الخاص على العام اهتماماً بشأته وهم هنا احتمال الآخر هو ان يكون معطوفاً على قوله نجساً
قوله فاذ لا تحتل ان يكون الفقه تعليلية اي انما عطفه وافردة بالذكر مع دخوله في خبره لانه اراد ان يفصل انواعه
ان يكون تفرعية وجزائية تمهيداً لما بعده اي لما عطفه على ما خرج وكان فيه تفصيلاً لا بد من ذكره فاراد ان يفصل انواعه
قوله لان الحكم يختلف فيها اي في انواعه فبعضها ينقض وبعضها لا ينقض وبعضها يشترط فيه ملا الفروع وبعضها
يشترط فيه ذلك وتحت ان يراد ان الحكم يختلف فيه بين الائمة فمنهم من يجعل بعض الانواع ناقضاً ومنهم من يجعله
لسياق **قال** وما تحتل ان يكون حكمه من القى وتحت ان يقدر اذ اكان وتحت ان يكون مفعولاً للقى اذا اخذ ذلك
من صدره واعمال المصدر المعرف باللام مجوز عند بعضهم كما ذكره الرضى وغيره وتفصيل الكلام في هذا المقام ان ما قد
لا يخلو اما ان يكون دماً رقيقاً يخرج من الجوف او من الفم او ملقاً اي دماً غليظاً منجمداً او صفراء وهي التي عبروا
بالمرق او طعماً او ماءً فان كان دماً رقيقاً فعند محمد ينقض اذا كان ملا الفم والا لا اعتباراً بآثار انواع القى وعندهما
ان سأل بقوى نفسه ينتقض لوضوءه وان كان قليلاً لان المعدة ليست بمحل الدم فتكون من قرحة في الجوف هذا اذا
كان صاعداً من المعدة وان كان نازلاً من الراس لا ان ينقض بالاتفاق قليلاً او كثيراً الوصول الى موضع
يلحق حكم التطهير وكذا اذا كان خارجاً من اصول الاسنان على ما مر ان كان ماقاءة علقاً او صفراء او ماءً يعتبر بكونه
ملاً للفم وان كان بلغاً فعندهما غير ناقض وقال ابو يوسف ينقض اذا كان ملا الفم والخلاف في المرتقى من الجوف
اما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقاً لان الراس ليس بموضع للنجاسة فهو في الحقيقة رطوبية تنزل الى اعلى الخلق
كذا في الهداية وفي البناية لم يذكر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالباً
ينقض والا فلا انتهى وفيها ايضا ان قلت ما تقول في قولنا نقلت النازل من الراس والخارج من اللهاوت طاهر الصلابة
من الجوف ان كان اصفر ومنهنا فهو كالقى وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافاً لحمد انتهى
وفي البحر عن التجنيس والمزيد ان ماء فم الناظر طاهر مطلقاً وبه يفى وفي القنية نقل عن الظهير المرغيب في قوله
كثيرة لا ينقض وكذا اذا اقاء حية ملافاً انتهى وفيها نقل عن عين الائمة الكرياسي الصحيح انه اذا اقاء الطعام من ساعته
ينقض وعن الحسن عن ابي حنيفة لا ينقض ما لم يتغير قلت وهذا اذا خرج بعد ما وصل الى معدته وان كان بعد في
المرق لا ينقض بالاتفاق انتهى **قال** ان ساوى البزاق هو بضم الباء والزاي المحجمة كاللبصاق ماء يخرج في الفم وظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر طلاق الشارحين كصاحب المعراج
وغاية البيان وجامع قاضين والينابيع والمضمرات ونقل ابن مالك في شرح المجمل ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلب
البزاق لا ينقض اتفاقاً وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليلاً وكثيرة على
وقية شئ مخالفة المنقول مع عدم تعقل الفرق كذا في البحر الرائق وتعقبه بعض محشي لدراختار ان كلام ابن مالك

حكم الغلبة الطريق الاول فقالوا ان الصفرة البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان اخرج غلب عليه لم يخطئ من قوله
 مما قوله هو مرة او طما ما او ماء او علقا

لا يضر ما ذكره الزيلعي والفرقي واخذوا لان المغلوب الخارج من الفم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا والخارج من الفم
 قد يخرج بقوة نفسه لانه لم يخلط بالبزاق البعيد خروجه من الفم فان البزاق لا يخرج من الفم بل يخرج من الفم
قوله علم حكم الغلبة اي غلبة الدم وهو النقص قال في التاثير خاتمة ذكر شمس الية الحلو في هذا الفصل صورا وهو ما
 اذا كان الدم والبزاق على السواء عامة مشايخنا على ان الوضوء ينقض وكان الفقيه ابو جعفر يقول امر باعادة الوضوء
 احتياطا وان كان يقول ان كان لونه يضرب الى الصفرة فهو ليس بناقض وان كان يضرب الى الحمرة فهو ناقض وان كان عروا والدم
 يخرج بين البزاق كالعلاقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن ابن حنيفة اذا بزق او امتخط ورأى في ذلك علقته من الدم لم يكن عليه
 الوضوء وان كان في جميع البزاق والعامة متوكة كانت حمرة او صفرة غالبة فعليه الوضوء وان كان الذي يرى شبهه غسالة
 اللحم وكان البياض غائبا لا ينقض وقال الحلو ان كان البزاق يخرج من لسانه أو لسانه فهو على التفصيل ان الدم فالتكامل مقلو
 او على السواء فاما اذا اخرج ذلك من الجوف فلا مفر فيه اسهل **قوله** فقالوا هذه علامة تعرف به غلبة الدم ومغلوبيته
 وقد مر تفصيله اتفاقا **قوله** مرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة الشدة وتطلق في عرف الأطباء على خلاط البدن فيقولون
 مرة السوداء ومرة الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفراء وهو المراد ههنا في كلام الفقهاء قال او طما ما
 سواء كان منفردا او كان مخلوطا فانه لوقاء شيئين مختلفين دما وطعاما او دما وبلغا ملا الفم فالعبرة للغالب واستويا
 يعتبر كل على حدة وقال بكران غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملا الفم نقض ولا فلا كذا في المجتبى وفيه ايضا عن
 الحسن ان تناول ماء او طعاما ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر كذا الصبي اذا ارتضع وقله من ساعته قال ابن ابي
 الصباغ هو المختار انتهى وهذا التصحيح يخالف ما نقلنا سابقا عن القيسية من تصحيح النقض وفي الغنية بعد نقل ما في المجتبى
 الصحيح ظاهر الرواية انه نجس لخلاطه النجاسة وقد اختلفوا فيه بخلاف ما اذا قاء دودا او حية وذلك
 لانه طاهر في نفسه وما يستتبعه قليل **قال** او ماء قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صافيا نقض الوضوء **قال**
 او علقا قال في المجتبى عن ابن حنيفة يعتبر في الدم المنعقد ملا الفم لانه صفراء او سوداء محترقة انتهى وفي الهداية لوقاء
 دما وهو علق يعتبر فيه ملا الفم لانه سوداء محترقة انتهى قال صاحب النهاية اي قاء دما منجما غير سائل كالعلق **نقض**
 حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حذثا
 ما لم يكن ملا الفم انتهى وهذه العبارات شاهدة على ان المراد بالعلق ههنا هو السوداء ولذا قال الفاضل الجلي العلق والدم
 الغليظ كما نقلنا من الجوهري لكن المراد ههنا السوداء المحترقة لا الدم ولذا يشترط فيه ملا الفم ولا يخرج الدم ناقض
 بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار انتهى وقصة صاحب النهر ايضا بالسوداء حيث قال اي سوداء وهو ما تشددت خضته
 وجمد حتى لو كان سائلا لا ينقض وان قل انتهى وفي المنية وشرحها ان قاء دما قاء ما ان يكون من الراس او من الجوف سائلا
 او علقا فان كان سائلا نزل من الراس ينقض اتفاقا ان ساوى البزاق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالأرغاف
 فيعتبر فيه السيالان وكونه غالباً على البزاق دليل قوة السيالان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفرنا رنجيا
 فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب واما الثاني فلانه يخرج عن كونه دما وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض

استكان ملا الفهر لا ينفك أصلاً عن سواهما كان الرأس أو صاعداً من الجوف وسواء كان قليلاً أو كثيراً
لأنه لا يتداخله النجاسة من ينقض صاعداً ملا الفهر عند يوسف شئ لكن النازل من الرأس لا ينقض عندنا
وهو معتبر بالاتحاد في المجلس ومحمد في السبب فيجمع ما أقام قليلاً قليلاً شئ فقوله وهو معتبر
الضمير يرجع إلى أن يوسف هذا ابتداء مسألة صورته إذا أقام قليلاً قليلاً بحيث لو جمع يبلغ ملا الفهر يوسف معتبر بالاتحاد في المجلس
تفاداً لأنه سواء لم يحترق إلا أن يملأ الفهر وإن كان سائلاً فملا الفهر لا ينقض وإن لم يكن ملا الفهر كسائر الماء الثلاثة
لأنه من جراحته عند محمد لا ينقض مالم يكن ملا الفهر اعتباراً بالقي لأنه من الجوف انتهى وذكر في البحر أنه اختلف في التعميم
في الخلافية فيصح في البداهة قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي أنه المختار في حق الحيض
قول محمد وكذا في السراج معزيا إلى الوجيز انتهى قال إن كان ملا الفهر أن حمل على مذهبه محمد فموقيداً لكل
وأن حمل على مذهبه الذي هو قول عامة المشايخ فموقيداً لما سوى الدم الرقيق وإلى الإشارة في كلامه بتوسيط
قيدان سائري البراءة بين الأربعة الأخيرة واختلافوا في حد ملا الفهر فقال بعضهم إن كان بحيث لو ضم شفتيه

لفه ولا لا وقال الحسن بن زيار إن كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملا الفهر وقال بعضهم إن كان بحيث لا يمكن ضبطه
رامسأكه لا يتكلف فهو ملا الفهر وهذا هو مذهب أكثر المشايخ وهو الصحيح وقال المحلوان الصحيح أنه يطوؤ إلى رأي
صاحب كذا في التاتارخانية قوله أو صاعداً من الجوف فيه خلاف أبي يوسف فإنه يقول بنقضه إن كان ملا الفهر
ال في الخلاصة هذا بناء على أن البلغم نجس عند طاهر عندها والطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف حتى قال يكره أن
أخذ البلغم بطرف كفه ويصل معه انتهى وقال في الفنية لا يفهم من هذا الميل إلى قول أبي يوسف لأن الكراهة تمكن على
ولها أيضاً لأنها يسلم أن أنه يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة قوله لا يتداخله النجاسة
يعني أن البلغم بسبب كونه لزجاً لا يحمل النجاسة وهو في نفسه أيضاً ليس بنجس فلا ينقض مطلقاً وأعرض عليه بأنه
ينتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع حيث يمكن نجاسته وأجيب بأنه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم الفرق
أن البلغم ما دام في البطن تزداد نجاسته فيزداد لزوجه بخلاف ما إذا انفصل فإنه يحرق فيحتمل النجاسة كذلك في
النهاية والزوجة مصدر لزج يقال لزج الشيء لزجاً ولزوجة من باب تعب إذا كان فيه وذلك يعلق باليد ونحوها
كذا في المصباح قال صاعداً أي البلغم الصاعد من الجوف لأنه نجس بجواره ما في المعدة كذا في الهداية
قوله عندنا أيضاً أي كما لا ينقض عند محمد وأبي حنيفة فهو اتفاق قال وهو معتبر بالخ لآه أن للمجلس ثرا في جمع
المتفرقات كاتحاد الأقوال المتفرقة في البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس كذلك التلافات المتعددة
فأنه يجب سجدة واحدة إن اتحد المجلس ولحمدان الحكم يشب حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحقق
باتحاده ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرم يتحد الموجب وإن تخلل البرم اختلف وقال صاحب الكنز في
الكافي الأصح قول محمد لأن الأصل إضافة الأحكام إلى الأسباب وإنما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
إذا لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفي الأقاير يعتبر المجلس للفرق وفي الإجماع القبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق
وفي جامع المضمرات أن قول محمد هو الأصح قوله وهذا ابتداء مسألة أي ليست متعلقة بما قبله من الأنواع المذكورة

باب في الجبر

ليس يحدث معناه نجس واجيب عنه بأنه حدث لا أنه لم يظهر أثره في خروج الوقت وهذا الخروج كذا في النجاسة وقيل
بأنه حدث عند خروج الوقت وليس يحدث في الوقت والراد في هذا المقام ما ليس يحدث خارجا ولا شكا
في صدقها وسواء أن ما يخرج من الخبوات من القدر والأبوال يصدق عليه أنه ليس يحدث معناه نجس في الجبر
أن المراد هنا بقرينة المقام ما ليس يحدث في بدن الإنسان أو قوله المراد ما ليس يحدث وشأنه أن يكون حدثا فلا يدخل
الخارج من غير بدن الإنسان ومنها أن قد أطلقوا النجس على ما ليس يحدث حيث قالوا إن الدودة الخارجة من الترس
ناقضة دون الجرح لأن النجس ما عليها وذلك قليل فهو حدث في السبيلين غير ما صرح به في شرح الجامع الصغير والحداد
وغيرها واجيب عنه بأن إطلاق النجس عليه بناء على رواية غير الأصول أنه نجس فإن قلت قد صح صاحب الهداية
في إثبات يوسف أن ما ليس يحدث ليس بنجس ومع ذلك أطلق النجس هنا قلت لا بأس به في إطلاق اللفاظ وقال إطلاق
النجس عليه باعتبار أنه نجس بالقوة وهذا كما أطلق الشارح سابقا على ما هو مستقر في معناه لفظ النجاسة كما
ومنها أن الخارج من بدن الميت ليس يحدث معناه نجس واجيب عنه بأن المراد هنا بدن الإنسان الحي لأن الكلام
ههنا فيه كما مر ويقال المراد ما ليس يحدث وشأنه أن يكون حدثا وهو ليس إلا ما يخرج من بدن الحي ومنها أن لو صدقت
هذه القضية لصدق عليها وهو كل ما ليس بنجس ليس يحدث معناه كاذب واجيب عنه بأن الكلية تنعكس جزئية
فعكسه بعض ما ليس بنجس ليس يحدث وهو صادق هذا إذا أخذ العكس المستوي وأما عكس النقيض فهو كل نجس
حدث وذلك لأنها قضية سألبة الطرفين وهي التي يسميها متأخرو المنطقيين بالوجهة السالبة الطرفين فبعد جعل
نقيض الأول ثانيا ونقيض الثاني أولا مع بقاء الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعاً **قول**
بكسر الجيم أقول هذه العبارة من ههنا إلى آخرها أي قوله حكمه حكم الريق قد رأيتها بعينها في جامع المضمريات
شرح مختصر القندوري ليوسف بن عمر الصوفي استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح ويوسف هذا في عصره
أو عصره قريب فاما أن يكون الشارح أخذها منه أو الأمر بالعكس فأحدهما معاب لا محالة حيث نقل عبارة الآخر عنها
من غير تغير لفظ بحيث يظن الناظر أنه من عنده وهذا امر يعاب عليه المصنفون ثم أخرج عليه أنه قد مر أن النجس يفتح الجيم
عين النجاسة والكسر ما لا يكون طاهرا والمقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغي أن يقرأ بفتح الجيم واجيب عنه بوجوه
أحدها ما نقله في حل المشكلات عن العارفة من أنه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البادى والذي حصل
بقشر نقطة في العين وعلى القرم القليل فلا يصدق عليها أنها ليست بنجس بالفتح مع أنه يصدق عليها أنها ليست بنجس
فلا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهو خلاف المدعى وأما النجس بالكسر فقد فسرها لا يكون طاهرا فلا يصح
على الأشياء المذكورة لأنها طاهرة فيصدق عليها أنها ليست بنجس انتهى **أقول** فيه خطأ بئس لأن النجس بالفتح هو عين
النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا أن في صورة خروج القليل لم يوجد خروج النجاسة لأن هذا الدم غير نجس بل
النجس هو الدم المسفوح فعلم أن القليل من الدم والقى لا يقال له نجاسة فيصح نفي النجس بالفتح عنها وقد مر ما يوضح هذا
في ما قبل فتذكر وثانيها ما نقله صاحب حل المشكلات أيضا عن الفاضل دلت خان وقال هو أحسن الوجوه من
أن المراد بكلمة ما شئ خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثا يكون نجسا بالكسر فتحققت المساواة بين النجس

مقدمة
باب في الجبر
مقدمة

فيلزم من انتفاء كونه نجسا

بالنفس والحدث فادان حقيقت المساواة بينهما تحقق المساواة بين تخصيصهما اعلى ليس بحدث وليس بغيره فليس
المساويين متساويان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالتخصيص يصدق على القليل لان نجسه

خارج من غير السبيلين وهو الكثير من الدم والقى ونحوها فهو نجس بالفتح اي نجاسة وكل ما هو نجس اي نجاسة فهو حدث
عند غيره والقول بان القليل يصدق عليه انه نجس بالفتح لان معناه الخ جيب جدا فان جسم النجاسة لا يصح
الا على ما يصدق عليه النجاسة واد لا يصدق على النجاسة على القليل كما مر تصريحه من الشارع كيف يقال ان جسم النجاسة
صادق وتحقيقه ان كل فرد لشي لا بد لصدق وصفه عنوانه عليه فان لم يصدق ذلك عليه لا يقال له انه فرد له مثلا
فرد الانسان ليس الا ما يصدق عليه وصف الانسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الانسان
فالنجس القليل لم يصدق عليه وصف النجاسة بدليل انه لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة
لتنجس الثوب بمقارنته فلا يقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثاني في جعله النجس بالكسر مساويا للحدث
لان النجس بالكسر ما لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب والتنجس غيره ولا يقال انه حدث ولعله طاهر حتى الظهور ومن
يحمل الله له نور افما له من نور ثنائها ما نقله صاحب المحل ايضا عن غاية الحواشي من ان النجس بالفتح عين النجاسة
فلو اريد ههنا بالفتح كان معناه ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة بل كان جسما آخر ذلك غير مقصود واما النجس
فما كان غير طاهر فعنه ما ليس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما ليس بحدث
ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغي ان يقصد بالذکر
لئلا يتوهم ان القليل لما كان من جنس الكثير لزم ان يكون نجاسة كما ان الكثير نجاسة فدعوى عدم كونه مقصودا دعوى
من غير هان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندی في شرح النقاية حيث قال ليس بنجس بكسر الجيم على ما هو الرواية
ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والافلا منعه ان يقرأ بالفتح ههنا انتهى
قول هذا وان كان اوجه الوجوه لكن لبقا ان يقول النجس بالفتح وان كان اخص من المكسور وانتفاء الخاص لا يستلزم
انتفاء العام لكن لا شبهة في ان الذي ينبغي ان يقصد ههنا هو نفى النجس بالفتح لانه قد يسرع الى الافهام ثبوته له قياسا
على الكثير ولما عدم كونه ذان نجاسة فنفيه ظاهر لا حاجة الى ذكره فعل تقدير اخذ المكسور ايضا لا يكون المقصود الاصل
الانفى الخاص فحمله عليه من الابتداء اولي كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القويستاني عليه في شرحه وخامسا ما يفهم من
من كلام البرجندی المذكور من كلام القويستاني ان التصريح بالكسر ليس لنفى الفتح بل لكونه الرواية فلعل الشارع سمع
هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية هناك بالفتح وان كان الكسر ايضا جائزا هناك وهذا هو الوجه الضو
لذي يعتمد عليه عندی في هذا الباب فاقول **قول** فيلزم من انتفاء الخ اختلاف النسخ ههنا نفى بعضها فيلزم من
انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا محتمل محملين المحمل الاول ان يقرأ النجس ههنا بالكسر كما قرئ به في عبارة المتن
وآخر محتمل لفاء احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون في هذا التفريع اشارة الى ثبوت الملازمة بين الانتفاءين

فأما ما قيل من أن ما لا يكون له أصل في العلم

والى ان ما ذكره المصنف قضية كلية لا محالة وثانيه ان يكون تكميل ما ذكره المصنف ويكون المعنى انما قال ان ما ليس
بحدث ليس بغير لان انتفاء كونه حدثا معلوم وانتفاء كونه نجسا لا يتم من العلم وان كان وجود المعلوم وجودا لازما فكل
صدق انه ليس بحدث صدق انه ليس بنجس وفيه اشارة الى ان عتس الكل غير صادق لانه لا يلزم من وجوب الازم وجود
المعلوم ليجوز ان يكون الازم اعم وهو هنا كذا لا شقان عدم كونه نجسا لا يلزم وجوده في ما هو حدث ايضا كالرجم الذي هو المحل
الثاني ان يقرر النجس بالفتح وعلى هذا ايضا الفاء يحتمل احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون المعنى انه لما ذكر المصنف
ان ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لعمومه ان انتفاء كونه نجسا بالكسر لا يلزم لان انتفاء كونه حدثا ومن المعلوم ان النجس
بالفتح خاص من المكسور وانتفاء الخاص لا يلزم لان انتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لان انتفاء كونه نجسا
بالكسر لا يلزم لان انتفاء كونه نجسا بالفتح لا يلزم لان انتفاء كونه حدثا وثانيه ان يكون للتعليل ويكون المعنى انه لما قال
المصنف ان كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح ومن المعلوم ان ما ليس
لو كان نجسا بالكسر لو يكن ذلك الا بان يكون نجسا بالفتح لا ان يكون كالشوب بنجس من خارج فاذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر
وقد يورد هنا بانه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض مجازا ان يكون للكون غير
خارجا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما في العناية وغيرها ان
عدم الخروج يلزم عدم النجاسة لان غير الخارج لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة ألا ترى الى ان من صل حامل بوضه
فيه ادم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا
قطعا وفي بعض النسخ على ما حكاه صاحب هداية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح
وعلى هذا ايضا يحتمل ان يكون الفاء للتفريع على ما ذكر في المتن ويحتمل ان يكون لتعليل قوله بكسر الحيم يعني اما خصصنا
الكسر بالذكر لانه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على ان نفي العام يستلزم نفي الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل
كلا الانتفائين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فان النجس بالكسر له فدان احدهما عين النجاسة
وثانيه ما شئ غير النجاسة متصف بالنجاسة والذي ينبغي ان يذكر هنا هو نفي الاول فان نفي الثاني معلوم بالبداهة
كما نبهناك عليه غير مرة فأحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطعم عليه من الناظرين ومن اطعم عليه وقع في مواضع
في الغلط المبين كما لا يخفى على من راجع كلامه وفهم مله **قوله** فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر فيمكن ان يكون
تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرع على بعض الاحتمالات **قوله** وكذا القئ القليل ذكر المصنف في ما
سياتي ان القليل هو الماء الذي في اعلى المعدة وتعبه بعض الافاضل بان هذا التخصيص ليس بشئ لا لعمدة والقئ بلاء
الفور حدثا ومادونه غير حدث فيكون المراد بالقئ القليل مادونه وقد صرح بذلك في بعض شروح الهداية وهو اعم من ان يكون
مرة او طعاما او ماء او صلقا كما كان ملا الفوك كذا انتهى وينبغي ان يستثنى ههنا القئ القليل الذي هو نجس بالاصالة
قال في الدر المختار ماء فهو الميت نجس لقئ عين خمر وبول وان لم ينتقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالجاورة انتهى واعترض
عليه بانه ينتقض به الكلية المذكورة اي كل ما ليس بحدث ليس بنجس واجاب عنه ابن عابد بن بان معناه لا يعرض له
وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قئ عين الخمر وبول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة

والى ان ما ذكره المصنف قضية كلية لا محالة وثانيه ان يكون تكميل ما ذكره المصنف ويكون المعنى انما قال ان ما ليس
بحدث ليس بغير لان انتفاء كونه حدثا معلوم وانتفاء كونه نجسا لا يتم من العلم وان كان وجود المعلوم وجودا لازما فكل
صدق انه ليس بحدث صدق انه ليس بنجس وفيه اشارة الى ان عتس الكل غير صادق لانه لا يلزم من وجوب الازم وجود
المعلوم ليجوز ان يكون الازم اعم وهو هنا كذا لا شقان عدم كونه نجسا لا يلزم وجوده في ما هو حدث ايضا كالرجم الذي هو المحل
الثاني ان يقرر النجس بالفتح وعلى هذا ايضا الفاء يحتمل احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون المعنى انه لما ذكر المصنف
ان ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لعمومه ان انتفاء كونه نجسا بالكسر لا يلزم لان انتفاء كونه حدثا ومن المعلوم ان النجس
بالفتح خاص من المكسور وانتفاء الخاص لا يلزم لان انتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لان انتفاء كونه نجسا
بالكسر لا يلزم لان انتفاء كونه نجسا بالفتح لا يلزم لان انتفاء كونه حدثا وثانيه ان يكون للتعليل ويكون المعنى انه لما قال
المصنف ان كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح ومن المعلوم ان ما ليس
لو كان نجسا بالكسر لو يكن ذلك الا بان يكون نجسا بالفتح لا ان يكون كالشوب بنجس من خارج فاذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر
وقد يورد هنا بانه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض مجازا ان يكون للكون غير
خارجا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما في العناية وغيرها ان
عدم الخروج يلزم عدم النجاسة لان غير الخارج لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة ألا ترى الى ان من صل حامل بوضه
فيه ادم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا
قطعا وفي بعض النسخ على ما حكاه صاحب هداية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح
وعلى هذا ايضا يحتمل ان يكون الفاء للتفريع على ما ذكر في المتن ويحتمل ان يكون لتعليل قوله بكسر الحيم يعني اما خصصنا
الكسر بالذكر لانه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على ان نفي العام يستلزم نفي الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل
كلا الانتفائين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فان النجس بالكسر له فدان احدهما عين النجاسة
وثانيه ما شئ غير النجاسة متصف بالنجاسة والذي ينبغي ان يذكر هنا هو نفي الاول فان نفي الثاني معلوم بالبداهة
كما نبهناك عليه غير مرة فأحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطعم عليه من الناظرين ومن اطعم عليه وقع في مواضع
في الغلط المبين كما لا يخفى على من راجع كلامه وفهم مله **قوله** فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر فيمكن ان يكون
تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرع على بعض الاحتمالات **قوله** وكذا القئ القليل ذكر المصنف في ما
سياتي ان القليل هو الماء الذي في اعلى المعدة وتعبه بعض الافاضل بان هذا التخصيص ليس بشئ لا لعمدة والقئ بلاء
الفور حدثا ومادونه غير حدث فيكون المراد بالقئ القليل مادونه وقد صرح بذلك في بعض شروح الهداية وهو اعم من ان يكون
مرة او طعاما او ماء او صلقا كما كان ملا الفوك كذا انتهى وينبغي ان يستثنى ههنا القئ القليل الذي هو نجس بالاصالة
قال في الدر المختار ماء فهو الميت نجس لقئ عين خمر وبول وان لم ينتقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالجاورة انتهى واعترض
عليه بانه ينتقض به الكلية المذكورة اي كل ما ليس بحدث ليس بنجس واجاب عنه ابن عابد بن بان معناه لا يعرض له
وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قئ عين الخمر وبول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة

عن محمد بن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه يحق فيه نجاسة في النجاسة وإذا كان
السائل نجسا خيرا السائل يكون كذلك ولنا قول الله تعالى

لا بالخروج من النجاسة التي الكثير فصرح كثير من في باب النجاس أن نجاسة مغلظة وذكر في المجتبى
عن أبي حنيفة أنه لو طعم طعاما أو ماء فاصاب الناسا شبرا في شبر لا يمنع ومقتضى أنه نجاسة خفيفة في
حمله صاحب قول القدير على ما إذا قام من ساعته وفيه نظرا أنه حرام طاهر غير ناقص كذا في البحر وفيه ما فيه
فانه قد مر عن القنية تصحيح خلافه **قوله** في غير رواية الأصول المراد بالأصول النجاسة الصغيرة والنجاسة
الكبيرة والسير الكبير والسير الصغير والزيادات والمبسوط كلها من تصانيف محمد بن أبي حنيفة التي تسمى بظاهر الرواية
وبعضهم يخرج المبسوط عنها وغير رواية الأصول وهي التي يعبر عنها برواية النوادر ما وجد في كتب
آخر محمد كالكيسانيات والرقيات والهار ونيات او كتب غيره كتصانيف الحسن بن زياد وغيره كذا في اعلام
الاخبار وزيادة التنقيح لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** انه نجس هذا فاما
اختاره بعض المشايخ احتياطا وأفتى به أبو بكر الأسكاف وأبو جعفر وما ذكره في المتن مروى عن أبي يوسف
ومروى عن ابن عمر به قال أبو عبد الله وعمر بن سلمة وأبو نصر وأبو القاسم وأبو الليث وبه أخذ الكرخي
وصححه في الهداية كذا في النهاية وما يستند به لمذهب أبي يوسف هما أثر سعيد بن المسيب أثر سالم
ابن عبد الله انهما كانا يرعفان حتى تختصبا لصاحبهما شيئا فشيئا ثم يصليان ولم ينقل عنهما غسل ذلك وكذلك
أثر الحسن البصري ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم فانه ايضا يدل على طهارة ما لا يسيل فان الجراحة
قلما يخلو عن قليل الدم وذكر القهستاني والبرجدي أن قول أبي حنيفة في هذه المسئلة مثل قول أبي يوسف
وذكر الامام الرازي على سياقي نقل كلامه ان غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا حكم
الخفاف في حواشي تفسير البيضاوي وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي الشافعي سبب نجس الدم
بجاسته وأتفق العلماء على تحريمه ونجاسته نعم يعفى عما يبقى في العروق والحمرة لانه خرج بالمسفوح في آية
الأنعام المقيدة بالمسفوح لا طلاقه في آية المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غير مسفوح
وردد قول أبي حنيفة بجل غير المسفوح وليس كما زعم انتهى **قوله** لانه لا اثر له حاصله ان ما هو نجاسة
فهو نجاسة بذاته لا دخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فاذا كان السائل نجسا كان غير السائل ايضا نجسا
واجب عنه بان الشارع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشتراطه في انتفاض الطهارة فغير السائل لا يكون
نجسا شرعا وهو المطلوب **قوله** ولنا في هذا دليل على المذهب المختار من ان ما ليس بحدث وهو الدم
القليل والقي كذا طاهر وحاصله ان الله تعالى قال في سورة الأنعام مخاطبا للنبيه عليه الصلوة والسلام
قل لا اجد في ما وحي الى محمد ما على طاهر يطعمه الا ان يكون مينة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه نجس او
فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فحصل الحرمة في جنس المطعومات
باربعة المدينة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على ان
الدم الغير المسفوح ليس بحرام اكله واذا ثبت ذلك ثبت انه ليس بنجس لانه لو كان نجسا لكان حراما ومن

هذه الآية من سورة البقرة

تفسير سورة البقرة في سورة المائدة وهي مدنية كالبقرة فقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وحمل ما حرم
وما اهل لغير الله به والمنخقة والموقوفة والمتروكة والطحمة وما اكل السبع الا ما ذكركم وما ذبح على المنصب وان
تستقسموا بالاقدام ذلكم فسق قال السيوطي في تفسيره مثل ما مر عنه وقال البيضاوي في تفسيره اي ان السقوة
بقوله تعالى او ذما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوفونها انتهى الثالثة في سورة الانعام
حيث قال تعالى قل لا يجد في ما اوحى الي هو الاية قال البيضاوي ذما مسفوحا اي مصبوب كالدم في العروق ولا
كالكد والطحال انتهى الرابعة في سورة النحل وهي مكية كالانعام حيث قال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم
وحمل ما حرم وما اهل لغير الله به فمن اضطر خيرا ولا عاد فان الله غفور رحيم قال الامام الرازي في تفسير سورة
الانعام اعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة انه لا يحرم الا هذه الاربعة اي الميتة والدم المسفوح
وحمل ما حرم وما اهل لغير الله به ثم اكد ذلك في سورة النحل بقوله انما حرم عليكم الميتة الاية وكل ما نفيد المحصر فقد
حصلت لنا ايتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا يحرم
الا هذه الاربعة فصارت هذه الآية للمدينة مطابقة لقوله قل لا يجد في ما اوحى الي تحرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر
تعالى في سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله ما يتلى عليكم هو ما
ذكر بعد هذه الآية فقال حرمت عليكم الميتة والاشياء المذكورة من المنخقة من اقسام الميتة وانما اعادها لانهما كانا
يكونون عليها بالتجليل فثبت ان الشريعة من اولها الى اخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا المحصر فان قال قائل فيلزم
في التزام هذا المحصر تجليل النجاسات والمستقدرات ويلزم ايضا تجليل النجاسة هذا لا يلزم منا بوجوه الاول انه قال في هذه
الآية او لحوم خنزير فانه مرجح فهدا يقتضي ان النجاسة حلة للتحرير فوجب ان يكون كل نجس يحرم كله واذا كان هذا مذكرا
في هذه الآية كان السؤال ساقط الثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليكم النجاسات والنجاسات نجاست الثالث ان الآية
مجمعة على حرمة تناول النجاسات واما الخرف الجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس وايضا ثبت تخصيصه بقوله تعالى
فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما انتهى كلامه وقال هو في تفسير سورة النحل قول انه تعالى حصر المحرمات في هذه
الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما نفيد المحصر فحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهاتان
السورتان مكيتان وحصرها ايضا في سورة البقرة وحصرها ايضا في سورة المائدة فانه قال في اولها
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فابكر الكل الا ما يتلى فاجمعوا على ان المراد به هو قوله حرمت عليكم الميتة الاية
فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخقة والموقوفة والمتروكة والطحمة وما اكل السبع الا ما
ذكركم وهذه الاشياء داخل في الميتة ثم قال وما ذبح على المنصب هو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله
فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا يحرم
الا هذه الاربعة وسورة المائدة من انحرما ازل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع
والدلائل القاطعة كان في محل ان يحتج عليه لان هذه السور دخلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا
في اول امر مكرها واول المدينة ولحرمها وانه تعالى امل هذا البيان في هذه السور قطعا فلا حذر وازالة الشبهة انتهى

قالوا هذا الدم المسفوح قد ثبت على أن الدم المطلق في السبق الثلاثة هو المسفوح وإن صفاد السوفى لا يجر
واحد وهو حصر الجوزة في المينة والدم المسفوح وهو ما يخرج من مائة غير أنه وهذا ما شهدنا أنار المعصية
والثابته على ما أخرجه السيوطي في الدر المنثور وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قاضية
قال حرم الدم ما كان مسفوحاً ما لم يحل طه الدم فلا بأس به وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن
المنذر وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة عن عكرمة قال لولا هذه الآية في سورة الأنعام لاتبع المسلمون من العروق ما
تتبع منه اليهود وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالى أو دماً مسفوحاً قال المسفوح الذي يهرق ولا
بأس بأكل ما كان في العروق منها وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في سننه عن
عكرمة قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال له أكل الطحال قال نعم إن عامتها دم قال إنما حرم الله الدم المسفوح
وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي عجلون في الدم يكون في مذبح الشاة والدم يكون في أعلى لقهفه قال لا بأس
أنما نهي عن الدم المسفوح إذا انقش هذا كله على صفحة خاطرة فنقول الدم المطلق الوارد في سورة المائدة
والبقرة محمول على المقيد أي المسفوح فإن النجاسة والمنسوخ فانه إنما يكون عند تغايرهما ولما كان المطلق ههنا
محمولاً على المقيد على ما شهدنا به الآثار لم يبق سبيل النسخ لا اتحاد المقصود من جميع الآيات فإن قلت هذا خلا
ما تقر به في أصول أصحابنا أن المطلق يجري على طلاقه والمقيد محمول على تقييده قلت قد يحمل المطلق على المقيد
إذا دعت الضرورة إليه على ما تقر به ههنا الضرورة داعية إليه لأنه لو كان الدم مطلقاً يكون ذلك مقتضياً
لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن العلوم أن حرمة الدم المسفوح إنما هو لنجاسته فكذلك يكون حرمة
الدم الغير المسفوح أيضاً لنجاسته لا قال بالفصل فإن من قال بطله قال بطهارة ومن قال بحرمته قال بنجاسته وقد علم من
سورة الأنعام كون النجاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح في ذلك الوقت محرماً لنجاسته فيكون التقييد بالمسفوح
في تلك السورة لعل لا يقال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجاسته عا حين نزول آية الأنعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن
حراماً فقيدهم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجاسته عا حين نزول البقرة ولما نزلت فدخل تحت علة النجاسة فحكم
بنجاسته لا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح في آية الأنعام فعلته عند ذلك إما أن يكون نجاسته وغير ذلك لا سبيل
إلى الثاني فانه خلاف الإجماع إذ قد اجمع علماء الأمة شرقاً وغرباً على أن حرمة الدم المسفوح إنما هو لنجاسته فتعين
الأول وإذا ثبت كون الدم المسفوح نجاسته عا حين نزول آية الأنعام فلا يلزم ما أن يكون الدم الغير المسفوح نجساً
شراً عند ذلك أو حكم بنجاسته بعد حين نزول الآية المدنية فإن كان الأول يكون حراماً عند ذلك فيكون قيد
المسفوح لغوا وإن كان الثاني فلا بد من نص يدل على نجاسته وأدليس فليس فإن قال قائل النص هو نص حرمة الدم
مطلقاً قلنا له هو عين المتنازع فيه ثم لو سلمنا أن الدم المطلق مطلق وغير المسفوح أيضاً حرام لكن لا يلزم من الحقيقة
كونه نجساً كما هو تحقيقه والحاصل أن الدم المطلق قيد بالمسفوح بقي غير المسفوح على حله وطهارة وازدليل
فهو أن دل على تخريمه لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الأصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه
نجساً وهو مفقود فإن قلت يحتمل أن يكون غير المسفوح حين نزول آية الأنعام نجساً فيكون حراماً وإنما
صرح في الآية بالمسفوح رداً على ما كان أهل الجاهلية عليه من أكل الدم المسفوح قلت هو كما كانوا يأكلون

الدم المسفوح باكون غير المسفوح وهذا معلوم بالضرورة فإنه كيف يتصور الحكم المسفوح والمنع من
غير المسفوح فالوكان الفصل المذكور كان الدم مطلقا ليدل على تحريم كل شيء ويكون الرفع على ما
في هذا المقام فخذ من هذا سطران من التحقيق العلماء الأعلام والحب في المحب من نظائر الشرح حيث تصدقوا
للتصنيف فالتقوا على حل المواضع المظهرة وتركوا المواضع المتعلقة ومنها هذا المقام الذي نزل فيه الاقدام في
لعلك تنقطن من ههنا سخافة كلام الامام الرازي الواقع منه في تفسير الآية البقرة وهو قوله الشافعي حرم جميع
الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بحرام اما الشافعي فإنه تمسك بظاهر
هذه الآية واثبت حقيقة تمسك بقوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرمات الآية فصرح بأنه لو وجد شيئا من المحرمات الا
هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجبا لا يكون محرما فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرم عليكم الميتة
والدم عام والخاص مقدم على العام واجاب الشافعي بان قوله تعالى قل لا اجد ليس فيه دلالة على تعطيل غير هذه الاشياء
المذكورة في هذه الآية بل على انه تعالى ما بين له التحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها
فلعل قوله تعالى نما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا للتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح
واذا ثبت هذا وجبا لقول بحرمه جميع الدماء ونجاستها فتجب ازالة الدم عن المحرمات امكن وكذا في السمك انتهى
كلامه وجه السخافة في هذا الكلام انه قد ذكره في تفاسير الآيات الاخران المقصود من جميع الآيات واحد
وهو تحريم الاشياء الاربعة لا غير وانه حكم مؤبد من بدء الشريعة الى استقرارها فساد ذكره ههنا منتصرا كما
من انه لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم غير ما مناه له وقوله فلعل قوله تعالى الحرام عجيب فان نزول آية
البقرة بعد آية الانعام مما اجمع عليه المفسرون وصرح هو ايضا به في ما نقلناه سابقا فما معنى ليت ولعل
ثم نزوله بعده لا يقتضي ان يحرم الدم الغير المسفوح ايضا لان الدم المطلق محمول على المسفوح كما مر ذكره
لا سيما على مسلك الامام الشافعي فإنه يجعل المطلق على المفيد الا ترى انه حمل الرتبة المطلقة في آيات كفارة القتل
وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة في آية كفارة القتل وتحقيقه في علم الاصول فما بال لا يجعل المطلق ههنا على
المفيد ثم بعد تسليم حرمة الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لان النجاسة ليست من لوازم الحرمة اتفاقا بيننا
وبينهم والتفريب غير تام فافهم وما ينبغي ان يعلم ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحى الى الحرام
من المطعومات اكثر مما ذكر فيه وتصدي لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما كان اهل
الجاهلية يحرمونه من البهائم والسواشب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية ومنهم من قال المراد ان وقت نزول
هذه الآية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا بأس بان يخص عموم
هذه الآية باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضى هذه الآية انه لم يوجد في القرآن تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه
تحريم الاشياء الاخرى لسان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد رثى الامام الرازي هذه الوجوه كلها اما
الاول فلانه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اخلالته فلا
يجوز استثنائها واما ايضا قد جاء المحصر في سورة البقرة ايضا ونزولها في المدينة وهي غير مسفوفة
بحكاية اقوال اهل الجاهلية وهذه انظم وضعف الوجه الثاني واما الثالث فلان هذا ليس من باب التخصيص

فان قيل هذا في ما يوكّل لحيته واما في ما لا يوكّل لحيته كالأدمى
فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحجته على طهارته

بل من باب النسيخ وهو لا يجوز بحجبه إلا ما دونه واما الرابع فلان الوحي يتناول كل ما كان وحيا فإنا كان أو غيره هذا
وقد بقي بعد تحايي في الروايات لا غرابة المقام لا وجه لها **قوله** فان قيل ان هذا يريد على الاستدلال المذكور
وحاصله ان ما ذكره المستدل من ان المسفوح حرام وغير المسفوح ليس بحرام فليس نجس انما هو في ما يوكّل
لحيته كالغنم والبقر والابل وغيرها فان الدم المسفوح منها حرام وغير المسفوح الباقى في العروق وعلى اللحم محفوظ عنه
فيجوز فيه الاستدلال بحجته على طهارته لانه لو كان نجسا لكان حراما لكنه ليس بحرام فليس نجس واما في ما لا يوكّل
لحيته اى يحرم اكل لحيته كالأدمى فغير المسفوح حرام ايضا كالمسفوح بل كل جزء من اجزاء الأدمى يحرم اكله والانتفاع
به فلا يمكن ههنا الاستدلال بحج الدم الغير المسفوح على طهارته فانه ليس بحلال فكيف يعلم طهارته وكلامنا
انما هو في الدم الغير المسفوح الذى يخرج من بدن الانسان انه ليس نجس فالدليل غير مثبت للمدعى كما لا يخفى و
الوجه في حرمة الانتفاع بجميع اجزاء الانسان كونه مكرما واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد
كرمنا بنى آدم حيث لم يذكر المفعول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع ما عداه من المخلوقات وتحقيقه
ان الانسان مركب من النفس البدن والنفس الانسانية اشرف النفوس لموجودة وبدنه اشرف الابدان
الموجودة في العالم السفلى اما كون النفس اشرف فلا خصاص بها بقوة عاقلة مدركة وهى التى يتجلى فيها نور
معرفة الله وضوء كبريائه فلا جرم تكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة في العالم
السفلى ثم تلك القوة مع حقوق العلائق البدنية والوساوس للشيطانية تتجرد عن الروائى وتتصف بالحلى
والشمائل فتكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبرائتها عن العوائق واللواحق واما كون البدن الانسانى
اشرف فقد ذكرنا فيه وجوها احدها ما روى عن ابن عباس انه قال كل شئ ياكل بفيه اى ابن آدم فانه ياكل بيديه
وثانيها ما قال الضحّاك من ان كرامته بالنطق والتمييز وثالثها ما قل عطاء من ان كرامته بحسن الصورة قال الله تعالى
وصوركم فاحسن صوركم وقيل في وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للانسان كل ما خلق فقال خلقكم ما فى الارض جميعا
فكان كالمستولى على جميع ما فى الارض ومنتهى به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة
اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهى الملائكة و
الى ما يكون بالعكس وهى البهائم والوحوش الى ما خلا عنهما وهى النباتات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه
وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن
ومن كان مخلوقا بيد الله لا جرم يكون اكرم هذا ما فى تفسير الامام الرازى وغيره ولما ثبت تكريم الانسان على
غيره فاقضى ذلك ان يكون الانتفاع بجميع اجزائه محرما ضرورة ان الانتفاع بالشئ اذلال له واهانة وهذا
ينافى تكريمه ولذلك وجه النهى فى الاخبار النبوية عن كسر عظم الانسان حيا وميتا وعن وصل الشعر بشعر
الأدمى وغير ذلك مما فيه انتفاع باجزائه والذى يدل على ان الانسان ليس فى نفسه نجسا ما روى
ابو داود وغيره عن ابى هريرة قال لقينى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فى طريق من طرق

قلت للحاكم رحمه الله المسفوح يبقى غير المسفوح على أصله وهو محل فيلزم منه الطهارة سواء كان في ما يؤكل لحمه أو لا لا إطلاق في نص
 المدينة وإنما يجب فاختصيتك فذهب فاختصيتك ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن كنت يا أبا هريرة قلت
 قلت إن كنت جنبا فكرهت أن أجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله إن المسافر لا يجنس قال على القاري في شرح المشكوة أو لا
 عينه نجسا أو الحافر كذلك وأما قوله تعالى إنما المشركون نجس فالتنجاسة في اعتقادنا فهو وما يرى عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة
 كما تخبر وما يرى عن الحسن من صافهم كافر فليتوضأ فحصل على المبالغة في التبعيد عنهم كما قاله ابن مالك انتهى فإن قلت إلا
 من راسه إلى قدمه ملو من الدم والنجاسة فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة في محل لا يحكم لها في الشرع حكم النجاسة لو كان ذلك اعتمد الشرع في
 انتفاخ الوضوء والفصل خروج الناقض وسيلانه فإن قلت أصل الإنسان نطفة وهم نجسة فيكون نجسا قلت لم يبق نطفة بل انقلب إلى طوارق مختلفة
 وحالات متكررة فلم يبق للنجاسة وجه ومن هنا ظهر مخافة ما قال بعض المشافهة أن المني لو كان نجسا لخلط من كل شيء بالرسول
قوله قلت إن هذا جواب عن الآية المذكورة وحاصله أن الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيد بدم ما يؤكل لحمه أو غيره فعلم أن
 الدم المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غيره ما يؤكل لحمه حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه
 أو غيره ما يؤكل والالما كان للتقييد بالمسفوح معنى وإذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فإنه لو كان
 نجسا لكان حراما وبأجله النص لما كان مطلقا دل على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو
 غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح في ما لا يؤكل لحمه أيضا بجمله لدلالة هذا النص
 بإطلاقه على حله المستلزم لطهارته وتلك أنكشف طيفك من هذا الحاصل والحصول أن المراد بإطلاق النص كون الدم المسفوح
 الواحد فيه مطلقا غير مقيد بما يؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فيصح الاستدلال بقوله لو كان مقيدا بما يؤكل لحمه
 لم يدل على حل غير المسفوح إلا في ما يؤكل لحمه فإصح الاستدلال في الآدمي وما قال القاضي الفاضل التفتازاني في شرح قوله لا طلاق للغير
 لأن المراد بالطعام في قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء سواء كان حلالا أو حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقهاء
 فيجب جدا لأن هذا الإطلاق لا يفيد تقييد الدم في ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه لا يخفى وههنا بحث من وجهين أحدهما أن ظاهر
 قوله تعالى قل لا أجد في ما أوحى إلي الآية يدل على أن المراد بالدم الواقع فيها دم ما يؤكل لحمه لأنها إنما سيقنت لبيان ما يحرم من
 البهائم وما لا يحرم فلا يلزم منه الأحل للدم الغير المسفوح في ما يؤكل لحمه لا في ما لا يؤكل والجواب عنه أنه لو كان هكذا لزم
 أن لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمي عند نزول هذا النص بناء على وجود كلمة المحصر فيه مع أنه ليس كذلك لا عقلا
 ولا نقلا فإن تحريمه لا انتفاع بأجزاء الآدمي دائمي وثانيهما ما أورده الفاضل الأسفل يعني بقوله إنما يبقى غير المسفوح مطلقا على
 لو كان حرمه لحم الآدمي بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا جد الآية وأما لو كانت حرمة ساقية كما هو الظاهر فلا
 لأنه ليس الأحكام المحرمة المسفوح في ما يؤكل لحمه وأما ما لا يؤكل فليس شيء منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح
 في ما يحل لحم طهارته مطلقا انتهى وفيه اختلاف وهو أنه لو كانت حرمة لحم الآدمي ودمه سابقا على نزول هذه الآية لم يصح
 المحصر الواحد فيها إلا أن يقال المحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة أو النجاسة وأما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج
 عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فإنه دقيق وأعلم أن الشارح البارع أشار بقوله يبقى غير المسفوح على أصله إلى
 مسألتي قد تقررت في الأصول الأولى أن تخصيص أمر بالوصف والحكم عليه شيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا
 خلافا للشافعي مثلا إذا قيل الأبل السائمة تجب فيها الزكاة لا يدل هذا الأعلى وجوب الزكاة في السائمة لا على عدم وجوبه

فحرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حسنة عدم نجاسته فلهذا حرمة تلك الأجزاء
بالتنجاسة في غير المسفوح في الآدمي يكون على ما ذكرناه من كونها في الأصل من غير مسفوح

في غير السائمة بل لو كان ذلك فاصحاب الأصل لكانوا العدم أصلاً في الأشياء وعند الشافعي يدل على وجوب الزكوة في الآدمي
وعدم وجوبها في غيرها فثبت عدم الحكم عند عدم الوصف أصلي يثبت بحسب كونه أصلاً لا بالكلام الذي ذكر
الوصف فيه وعند العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والحكم
عليه مع لواحقه المذكور في التوضيح والتلويح وغيرها إذ عرفت هذا فاعلم أن الله تعالى لما أحكم تحريم الدم الموضوح
بالمسفوح لم يثبت منه الإحرمية الدم المسفوح وأما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فأنما هو كونه أصلاً في الأصل في الأشياء عدم الحرمة لأن النص
المذكور يدل عليه فلذا قال الشارح بقي غير المسفوح على أصله ولم يقل على أصل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو
أن عدم دلالة تخصيص الشيء بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف إنما هو إذا لم يكن في الكلام أمر يدل عليه
وأما إذا كان فلا شبهة في دلالة عليه كقولنا إنما تجب الزكوة في الأصل السائمة فإنه يدل هذا الكلام على عدم وجوبه في غير السائمة قطعاً
اتفاقاً بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه تعالى حصر الحرمة في المسفوح حيث قال قل لا أجد في ما أوحى إلي من أمر الله
طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة إلى
اعتبار بقاء غير المسفوح على أصله فافهم فإنه من سوانح الوقت والثانية أن الأصل في الأشياء ما لم يدل دليل على خلافه الحل قال
صاحب الأشباه هل الأصل في الأشياء إلا باحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة وهو مذهب الشافعي والتحريم حتى يدل الدليل على الإباحة
ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة وفي شرح المنار للمصنف الأصل في الأشياء الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم من قال بعض
أصحاب الحديث الأصل فيه المحذور وقال بعض أصحابنا الأصل في التوقف وفي النهاية من فصل الحدان الإباحة أصل قوله ثم حرمة الدم
دفع دخل مقدر تقرير الدخول في الدم المسفوح وإن دل على حل غير المسفوح مطلقاً سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل لحمه لكن
لا شبهة في أن الدم الغير المسفوح من الآدمي حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم أن يكون حكمه وحكم المسفوح
في الآدمي سواء قلنا أن المسفوح يكون نجساً يكون غير المسفوح أيضاً نجساً وحاصل الدافع أن الحرمة في الشرع على نحو أحدهما الحرمة
بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والنحر وغيرها وهذه تدل على النجاسة البتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهذه لا تستلزم
النجاسة وحرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه من قبيل الثاني لأن الآدمي ليس نجس بل لما كان مكرماً من بين المخلوقات
والأكل والاستعمال علامة إهانة المأكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع أجزائه تكميلاً له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه يدل
على النجاسة نعم لو دل دليل آخر على كونه نجساً لكان الكلام وإذ ليس فليس بخلاف حرمة المسفوح فإنه محرم في ما يؤكل وغيره لكونه
نجساً وبالجمل فالحرم مطلقاً لا يستلزم النجاسة وقد مر أينفع في هذا المبحث في ما سبق فتذكر قد تأمل صاحب هداية الفقه
ههنا بقوله وفيه تأمل لأن تحريم الذباب ليس لأجل الكرامة بل للنجاسة مع أنه لا يفسد الطعام فتناقض هذه الضابطتان
بالذباب انتهى **اقول** لو تأمل حق التأمل لا ندفع ههنا التأمل فان حرمة الذباب ليس للنجاسة ولا لفسد الطعام به بل للنجاسة
والمضرة كحرمة الطين فإنه ليس لكرامة ولا لنجاسته بل لخباثته وأعماله علت من ههنا أن الحرمة على النجاسة ثلاثة فاحفظه
فإنه تحقيق قل من اطعم عليه **قوله** والفرق التحريمي ذكر السر في نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعاً
والاطلاع على تحقيقه يتوقف على درك معرفة تفسير المضوم فلنقدمه فنقول اعلم أن الغذاء له هضم واحد في الفم

على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فصار حصة
لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو واعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا اسال عن راس الجرح علق راسه
دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس ما اذا لم يسيل علم انه دم العضو قد بقي الدم وامالي القوي القليل هو الماء الذي كان
بالهضم باعانة الرق الذي فيه حرارة غريبة وثانيها في المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انوضم هناك هضماتا ما من
الهضم الاول بحرارة المعدة وما يصل اليها من الكبد وهو عن بين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب هو فوقها
في جهة اليسار فغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما ينحاط من المشروبات جوهر شبيه بالكشكش الخشن ويسمى في اليونان
ككيوسا ثم يجذب الغذاء من المعدة باعادة القوة الجاذبة التي في الكبد والذائعة التي في المعدة اما لطيفة فالالكبد ولما
ثقله قال لا معاد هو الخارج من المبرز فهو فضلة الهضم الثاني فاذا اشقل على لطيفة الكبد يهضم هناك هضماتا ثلثا
فيصير بعد الهضم الطع من الاول ويسمى كيموسا ويتكون هناك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفر والسوداء وفضلة
هذا الهضم ينسد فم اكثره بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يخرج الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية مل قد راجحة الى العروق
وفيهما يهضم هضم آخر يفصل به لطيفة عن كنيهه ويسمى بطوية ثانية ثم يفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فياخذ كل
عضو من اعظمه وهناك يهضم هضم آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصور العضوية فيلتصق به التصاقا كما يحصل البناء
المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين ينسد فم بالتحلل الذي لا يحس بالعروق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما في القان
وشروحه وغيرها من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام في ما يخصنا ثمانية للمراة اعرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة
الغامضة التي ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اي السائل انما يكون دم العروق وهو ادم فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا
لا يحال وما الدم الغير المسفوح هو الدم الذي الهضم بالعروق وانفصل عن العروق وانحاز عن النجاسات واتصل بالاعضاء
وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلل بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه
الشرع حاتم العضو وهو الطاهر فكذلك ان العضو طاهر كذلك يكون غير المسفوح طاهرا لافارق بين المسفوح وغيره هو السيلان
وعند صفاته اذا اسال عن راس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق في هذا الوقت وهو نجس فاعطى له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة
واذا لم يسيل بل ظهر عند قشر الجلد علم انه دم ملتصق بالعضو كان نجسا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فاهم فان المقام
غريب قوله هذا في الدم اي التفصيل الذي ذكره مع الحكمة الغامضة انما كان في الدم وفي حكمه القيم والصديد ونحوهما
قوله هو الماء الذي يخرج عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القيء ماء اما اذا كان مرة او طعاما او علقه فلا بد
ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضي الاستقرار في الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة متلوث
بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيصا لقليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء
مع ان في كل واحد من انواع القيء قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذي
كان في اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل المسائل لا مطلقا والثاني انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القيء
فلذا اخذ الماء في تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر داعل الحسن بن زبيا حديث يقول انه لا يتقضى في الشارب
عقيب شربه قبل الخلطة قيا سأل الدم والعروق وهو قيا س فاسد فان القيء يخرج من مجل النجاسة دون الدم والعروق
قوله في اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجرح معد مثل سدة ومصدر

عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة حديث التضايق للحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى من غير وضوء
 وأيضاً عن عبد بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى من غير وضوء فليكن له ما يشاء من النار إلا أن يرضى الله تعالى
 أن يرضى عنه قال غير وضوء في الحديث يعني فيه أن الحديث صحيح ليس يمكن أن يكون قد تابعه على ذلك
 مروي عن علي بن حلال عن مسند عن مهادي عن ثوبان بن عطاء بن أبي رباح عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جد قال سئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على له وسلاماً على من نام قائماً أو قاعداً وضوء حتى يضع جنبه إلى الأرض وأخرج عن كثير
 السلف عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالساً في مسجد المدينة انخفق فأخضبتني رجل من
 خلفي فالتفت فأخاها النبي عليه الصلاة والسلام فقلت يا رسول الله وجبت علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الأرض
 قال البيهقي تقدم به محروم وضعيف وأنت إذا نامت في ما أوردناه لم يقل عندك الحديث عن مريحة الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم
 قلت ابوداود وكيف يقول أنه حديث منكر وقد استدلل ابن جرير الطبري به على أنه لا وضوء إلا على نائم مضطجاً وصححه الأئمة
 وقال له إلا أن لا يرفع يده إلا عن عدالة وإمانة وقول له أرقطه تقدم به إلا أن لا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهادي بن حلال
 وقول ابن حبان في يزيد يرد ما قاله ابن معين والنسائي ولحد أنه لا بأس به وقال ابوحاتم وصديق وثقة وقال ابن عدي له
 أحاديث صالحة انتهى ملخصاً وهذه الأخبار التي فيها ذكر الاضطجاع حجة لمن خص المنقوض بنوم المضطجع وأصحابنا قالوا الناقض
 هو النوم المسترخى سواء كان مضطجاً أو غيره ونظرنا إلى قوله عليه السلام فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتى
 يضع جنبه في بعض الروايات والمراد بالاضطجاع في الحديث الاسترخاء التام والافاصل الاسترخاء موجود في النوم قاعداً
 وساجداً وراكعاً مع أنه غير ناقض بنصر الحديث كذا في العناية والبنية وغيرها وأما من ذهب إلى أن النوم مطلقاً غير ناقض
 فاحتجوا بخبر يدل بظاهرها على ذلك من ذلك ما رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس قال بثقت عند خالتي ميمونة فقام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل فتوضأ وضوء خفيفاً فقام ابن عباس فصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وعلى آله وسلم فقام فحوله عن يمينه فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وعلى آله وسلم حتى نفخ فأتاه المؤذن ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ وترى هرو عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم
 أخر العشاء ذات ليلة حتى نام القوم واستيقظوا ثم ناموا ثم استيقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلاة يا رسول الله فخرج
 فصلى بهم ولم يذكر أنهم توضأوا وترى الزمدي وقال حسن صحيح عن انس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم
 وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون وترى ابوداود عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم شغل
 ليلة عن صلاة العشاء فأخوها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم خرج علينا فقال ليس
 أحد ينتظر الصلاة غيركم وترى عن انس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم ينتظرون العشاء الآخرة
 حتى تخفق رؤسهم فيصلون ولا يتوضئون وترى ابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم
 ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلى ولا يتوضأ وترى عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى
 وترى البيهقي عن انس قال لقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم يوقظون للصلاة حتى أني لا أسمع
 أحداً غطيماً ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون والجواب عن هذه الأخبار ما عن أخبار النوم النبوي فهو أن نوم رسول الله
 عليه وعلى آله وسلم ليس بناقض لقوله ننام عيناى ولا ينام قلبى كما نص عليه جميع من صنفوا عليه في الخصائص ستقف

على ما له وما عليه عند شرح حديث نومه ليلة التعرّيس في باب قضاء الفوائت أن شاء الله تعالى فلا يصح الاستدلال
بتلك الأخبار على عدم نقض النوم مطلقاً وأما عن أخبار نوم الصحابة فهو أن نومهم ذلك كان جالساً وهو غير ناقض كما يدل
عليه ما ورد في بعض الروايات حتى تخفق في نومهم إذا خفق إلا في النوم جلوساً كذا ذكره البيهقي وأورد عليه ابن القطان في ثنائه
الوهو والإيهام بأنه يخالفه ما رواه البرزاني مستنداً من حديث عبد الأعلى عن شعبة عن قتادة عن أنس قال كان أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلوة وأجبت عنه
بأنه يجوز على النوم الخفيف المعبر عنه بالنعاس وهو غير ناقض ليحصل الجهر بين الأخبار على أن الأحكام القولية الواردة في
الأمر بالوضوء عند النوم مقدمة على أفعال الصحابة لو ثبت عنهم خلافها وآله ليل على أن النعاس لا ينقض ما ورد في الصحيحين
عن ابن عباس أنه ذكر قيامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيامه خلفه وفيه فجعلت إذا اغشيت اخلاً بشبهة أدنى
الحديث وروى أبو داود عن أنس قال أقيمت صلوة العشاء فقام رجل فقال يا رسول الله إن لي حاجة فقام ينجس حتى كسر
القوم وبعض القوم ثم صلى ولم يذكر وضوءه ولم يبلغ الحكام إلى هذا المقام فلتنوجه إلى ما ذكره أصحابنا ما ينقض من النوم
وما لا ينقض على وجه يتضح به كلام المصنف والشارح فنقول للنوم أنواع بعضها ناقضة عند أصحابنا وبعضها غير ناقضة
الأول المضطجع وهو الأصل إن يضع جنبه على الأرض فإن غلبت عيناه في الصلوة فنام ثم اضطجع في حال نومه فهو بمنزلة
ما لو سبقه الحدث فيتوضأ ويبني وإن تعدا النوم مضطجماً في الصلوة فإنه يتوضأ ويستقبل وكذا إذا نام مضطجماً خارج الصلوة
كذا في فتاوى قاضينا وفيه أيضاً من عجز عن الصلوة قائماً أو قاعداً فصل مضطجماً فنام فيها ينقض وضوءه وانتهى في التاخر
عن الحجّة سواء كان نوم ذلك المريض في حال قراءته أو ركوعه أو سجدة أو فمودة قال الفقيه أبو الليث وقد قيل لا ينقض
والأصح انتهى وفي المقدمة الغزوية عليه الفتوى وأما النعاس مضطجماً فقال الحلواني لا ذكر له في الرواية والظاهر أنه
ليس بحدث لأنه نوم قليل وعن الدقاق إن كان يفرهم عامة ما قيل حوله كان حدثاً ولا كذا في المجتبى وفي التاخرانية
عن العتبية النعاس مضطجماً لا يخلو ما أن يكون ثقيلاً أو خفيفاً كان ثقيلاً فهو حدث وإن كان خفيفاً فهو ليس بحدث
والفصل بينهما أنه إن كان يسه ما قيل عنده فهو خفيف وإن كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقیل انتهى النوع الثاني
أن ينام مستلقياً وهو النوم على قفاه وظهوره والثالث أن ينام على وجهه وبطنه والرابع أن ينام متكئاً على أحد رجليه وهذه
كلها من النواقض لزوال الاستمسك بهذه الهيات كذا في شرح مجمع البحرين لابن ملك وأما الخامس أن ينام معتمداً على مرفقه
وهو أيضاً ناقض كذا ذكره الحلبي في الغنية وفسر به المتكئ الواقع في المنية وفسر صاحب العناية والبنية الاتكاء الواقع
في الهداية بالنوم على أحد رجليه وهو التورك الذي جعلناه نواباً رابعاً والسادس أن ينام محتبياً بأن جلس على اليتيمة
ونصب ركبتيه وشد ساقيه بيديه أو بشئ يحيط من ظهره عليهم وهو غير ناقض لسدة تمكن المقعد وعدم تمكن الاسترخاء
وإن وضع رأسه على ركبتيه كذا في المنية وشرحها والعناية قال في الغنية ولا اعتبار لما ذكر في ناية البيان من تفسير
الاتكاء بهذه الصفة والحكم بالنقض فإن هذه الهياكل لا تعرف في اللغة اتكاء قطعاً وإنما تسمى احتباءً وإنما تسمى الاتكاء
في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده انتهى القول ومع قطع النظر عن سهو مخالف ما ذكره
صاحب الهداية في مختارات النوازل من أنه لو وضع رأسه على ركبتيه فنام لا وضوء عليه فتصديق المتكئ واقع في كماله
الذي في ذكر الهيات الناقضة تفسيرها خالفنا له والسابع أن ينام مستنداً إلى جدار أو أسطوانة أو كان مريضاً

فأمسكه رجل من خلفه فلم وهو غير ناقض في ظاهر المذهب وإن كان يفتى أبو الليث وعبد الله بن المبارك وعن
الطحاوي أنه قال إن كان بحيث لو أنزل السند سقط فهو كالمصطح كذا في الذخيرة وفي فتح القدير ظاهر المذهب عن
أبي حنيفة عدم النقص بالاستناد مادام المقعد مستمسكا للأمن من الخروج ولا انتقاض مختار الطحاوي واختار
المصنف والقدير لأن مناط النقص لحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدى الحث على لينتفض مظنة له وقد وجد
في هذا النوع من الاستناد أنه لا يمسكه إلا السند ويمكن المقعدة لا يمكن الخروج إذ يجب أن يكون الدافع قويا خصوصا
في زماننا لكثرة الأكل انتهى والثامن أن ينام في الركوع والتاسع أن ينام في السجدة سواء كان في الصلاة أو خارجها
والعاشر أن ينام قائما والحادي عشر أن ينام قاعدا على هيئة الصلاة وهذه الهيئات غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام
الاسترخاء كذا في الهداية وفي فتاوى قاضين أن لو نام ساجدا في الصلاة لا يكون حدثا في ظاهر الرواية فإن تعدد النوم في سجدة
ينتقض طهارته ويفسد صلاته عند أبي يوسف ولو تعدد النوم في قيامه أو ركوعه لا ينتقض في قولهم جميعا وإذا نام خارج
الصلاة على هيئة الركوع والسجدة قال المحلوان يكون حدثا في ظاهر الرواية وقيل إن كان ساجدا على وجه السنة بأن كان
رافعا بطنه عن فخذه يحاذيه مجافيا عضديه عن جنبه بحيث يرى من خلفه عفرة بطنه لا يكون حدثا وإن كان ساجدا
على غير وجه السنة بأن الصق بطنه بفخذه وافترش يديه وأعرض راعيه كان حدثا وإن كان قاعدا مستويا اليته على الأرض مستقيما
مسكته ولم يستند ظهره إلى شيء لا وضوء عليه وإن نام جالسا وهو يتأيل وربما يزول مقعده عن الأرض قال المحلوان ظاهر
المذهب عن أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن تزول لا ينتقض وضوؤه وإن انتبه بعد ما زال انتقض وضوؤه سقط أول سقط
انتهى ومثله في الخلاصة إلا أن فيها أن على ظاهر المذهب لا فرق في النوم قائما أو على هيئة الركوع والسجدة بين الصلاة وخارجها
وفيها أيضا أن نام جالسا فوضعه على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف أو ظهره ما لم يضم جنبه على
الأرض قبل أن ينتبه انتهى وفيها أيضا إذا نام في سجود التلاوة لا يكون حدثا عند جميعهم وفي سجدة الشكر كذا عند محمد وكذا
روى عن أبي حنيفة وسواء سجد على وجه السنة أو غير السنة وفي سجدة السهو لا يكون حدثا انتهى وذكر في الحلية أهم ختلفوا
في النوم ساجدا فقيل لا يلون حدثا في الصلاة وغيرها وصح في التحفة وذكر في الخلاصة أنه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا
وذكر في الخانية أنه ظاهر الرواية لكن في الذخيرة أن الأول هو المشهور وقيل إن سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثا والأول قال
البدائع هو أقرب إلى الصواب إلا أنا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة للنص انتهى لمخصا وفي تبين الحقائق أن كان في الصلاة
لا ينتقض وضوؤه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وإن كان خارجا فكذا في الصحيح أن كان على
هيئة السجود ولا ينتقض انتهى فلك تفطنت من ماسرنا أن في النوم ساجدا أو الاربعة الأول أنه ليس بحدث في الصلاة
ولا في غيرها وهو الذي صحى صاحب الهداية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب والثاني أنه إن تعدد النوم في الصلاة فهو
حدث والأول ليس بحدث وهو مروي عن أبي يوسف والثالث أنه ليس بحدث في الصلاة وحدث خارجا وهو رواية ابن شجاع
واختارها صاحب المنية والرابع أنه ليس بحدث في الصلاة مطلقا وكذا خارجا إذا كان على الهيئة المسنونة وإن كان خارجا
إلا عليها فهو حدث وهو الذي مال إليه صاحب البدائع والزيلعي ووجهه الحلي في الغنية بأن لفظ ساجدا مطلق في الحديث
فيترك به القياس في ما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلاة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما وبقي ما عداه على القياس
فينتقض إن كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لأنه سجود داخل تحت الحديث وهمنا قول خامس وهو أنه

ومستلزم وسند الذي لا يزال السقوط لا غير

ليس يحدث ان كان على الهيئة السنوية وحدث ان كان عليها سواء كان في الصلوة او غيرها واختارها الحلبي في شرح المنية
حيث قال لمعتمد انه ان قام على الهيئة السنوية في السجود رافعا بطنه عن فخذه مجافيا مرقبيه عن جنبه لا يكون حدا ولا
فوحدا لوجود الاسترخاء سواء في الصلوة او خارجها انتهى وبه جزم الشرنبلالي في نور الايضاح وقال في مراقب الفلاح
ان لم يكن على صفتا السجود والركوع السنوية انتقض وضوئ انتهى وتعبه الخطاوي في حواشيه بان الاول حذف الركوع
فان مجرد انتصاب نصف الاسفل وانحاء الاعلى مع عدم السقوط دليل بقاء القوة الماسكة انتهى قلت هذا القول مخالف
اسمى الاقوال فان لفظه ساجدا في الحديث مطلق فيشمّل الهيئة السنوية وغيرها كما ذكرنا في بيان الهيئة السنوية
يقتضي ان يكون نوم المرأة حدا مطلقا لان المسنون في حقها على ما ذكرنا في باب صفة الصلوة هو اللصاق والالتزام
فيوجد الاسترخاء وهو خلاف تعميم الاحاديث وهذا ينظر مضعف القول الرابع ايضا واورد في بعض الروايات ليس
على من نام ساجدا وضوء حتى يضطج وفي بعضها حتى يضع جنبه كما مر سابقا وهو يفيد ان النقص منتف عن غاية وضع الجنب
على الارض فسواء سجد على وجه السنة او غيرها لا يحكم بنقصه ما لم يوجد منه وضع الجنب الى الارض فافهم النوع الثاني عشر
ان ينام مترجعا وهو غير ناقض كما في الخلاصة والثالث عشر ان ينام قاعدا واضعا اليديه على عقبيه وهو غير ناقض كما في
المنية ناقلا عن كتاب صلوة الانبياء وفي الخلاصة انه غير ناقض عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة والرابع عشر ان ينام
مترجعا ورأسه على فخذه وهو ناقض كما في فتح القدير والخامس عشر ان ينام منكبا بان يضع اليديه على فخذه وبطنه على فخذه
وفيه خلاف فذكر في الدخيرة انه غير ناقض وهكذا في المنية وذكر صاحب الكفاية نقلا عن المبسوطين انه ناقض في الخلاصة
ان عند ابى يوسف ينقض وعند محمد لا ينقض قال الحلبي في الغنية الصحيح قول ابى يوسف لكمال الاسترخاء وزوال تمكن
المقعدة بل هذه الهيئة ايسر لخروج الريج من سائر هيئات النوم والسادس عشر ان ينام على دابة عربية فان كان نومه
حالة الصعود والاستواء لا يتقضى لتمكّن مقعدته وان كان حالة الهبوط انتقض ولو كان ذاكبا في الاكاف او السرج لا ينتقض
في الحالين للتمكن في كل الاحوال كذا في المنية والسابع عشر ان ينام على راس التنوير جالساً مدلياً رجلية وهو حدث لكونه سبباً
لاسترخاء المفصل كذا في فتاوى قاضي خان والثامن عشر ان ينام جالساً متائلاً وقد مر حكمه في التاسع عشر ان ينام مترجعا ورأسه
على فخذه وهو ناقض كما في الظهيرية والاصل في هذه المسائل ونظائرها كلها على ما اشرنا اليه هو وجود الاسترخاء وفقدان
ففي كل صورة هي مظنة الاسترخاء الكامل يحكم فيها بالنقض الا ان يدل دليل شرعي على خلافه وكل صورة ليست مظنة
يحكم فيها بعدم النقص وتعرف هذا الاصل والمخرجات المذكورة يسهل الحكم في غيرها من الوقائع فتعرف وتنتوجه الآن
الى ما يتعلق بكلام المصنف ههنا فاعلم انه قد اورد عليه بوجوه قد ادّعى الى الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقي
والملك ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصيص المصنف بالهيئات الثلاثة وتعبارة اخرى ان كان ناقضا فكما ذكرنا لا يصح حصر الشارح
غير الناقض في ما ذكره وتعبارة اخرى يفهم من كلام المصنف والشارح ان نوم المستلقي والهيئات السبعة وليس كذلك
خروج نوم المستلقي والملك واجب عنه بان المراد بالاضطج عند الفقهاء وضع جانب من الجانب على الارض فبتناؤلا
على الفقهاء وما ياتله **اقول** لا ينبغي عليه ان يغيره فافهم خروج كثير من الهيئات الناقضة كالنوم قاعدا مدلياً رجلية في التنوير وقاعدا
على هيئة المتعوط وغير ذلك مما مر فلا يقصر على الثلاثة لا يخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخى لا غير لقل ودل وقد يجب

فمن أي لا ينقض النوم نوماً أو قاعداً أو ساجداً

بأنه يجوز أن يكون ثبوت الحكم في المستأنف والمكسب لآلة النص وهو قوله عليه السلام عنه إذا نام مضطجاً استرخت مضطجاً
فإن الاسترخاء كما يوجد في الشئ المذكور يوجد فيه أيضاً بل يلحق أقوى فلا يصدق على شئ منهما أنه نوع غير ما ذكرنا قولنا
مختلش أما الأول فبان ثبوت الحكم في المستأنف بمبارة نص حتى يضع جنبه ولا يحتاج إلى اعتبار دلالة النص فيه كما لو أمنا ثانياً فلان
ثبوت صيغة لا ينقض عدم الذكر الخلل بالمقصود وأما الثاني فلان ثبوت الحكم في المتكئ والمستند أيضاً دلالة النص فكان ينبغي أن لا يذكرهما
أيضاً وثانيها أن الاستناد إلى ما لو انزل السقط من صرح الانتكاف عام يشمل الحكماء على الموقوف وغيره فذكر الاستناد بعد ذكر الانتكاف غير محتاج إلى جواب بل هو
أن المراد بالمتكئ ههنا المتورك على ما ذهب إليه كثير من شراح الهداية وروح فوهم متغايران أو يقال المراد به المتكئ على الفرق كما اختاره الحلبي
فهو أيضاً متغايران ولو سلمنا أن المراد بالمتكئ معناه الأعم فتخصيص الاستناد بالذكر اهتمام بشأنه لتحقيق إختلافه في موضع اختيارنا
لشئ جلي تفسير لا يتكافأ أن يضع رأسه على ركبته ما وعلى يديه تبعاً لصاحب غاية البيان وقال هو أقرب لفظاً ومعنى ويؤيد عطف
بعضهم المتورك على المتكئ هو قد عرفت سابقاً أن هذا التفسير مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورك على المتكئ لا يقتضيه
أن يراد به هذا المعنى المخترع بل يجوز أن يراد به الاعتماد على الفرق وثالثها أن الاستناد إلى ما لو انزل السقط لا ينقض وضوءه إلا
على مختار الطحاوي وظاهر المذهب على عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزنة المفتين وغيره ومن المعلوم أن المتورك
موضوعة لأحكام المذهب والجواب عنه أن عدم الانتقاض وإن كان ظاهراً للمذهب لكنه ليس يستند إلى مستند يعتد به
وقول الطحاوي مؤكداً بوجود الاسترخاء والمتورك موضوعة لذكر القول الأصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه إلى ذلك
القدورسي وصاحب الهداية وغيرهما ثم قرأ بها أن عبارة المصنف على فحج سياقه وسباقه يدل على أن نوم كل مضطجع
وما يقارنه باقضى وليس كذلك فإن نوم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على أي حال كان غير ناقض كما صرح به في القنية وغيره
الجواب عنه على ما يفهم من جامع الرموز أن زمن الأنبياء عليهم الصلوة والسلام قد انقضى فلا يفيد القول بعدم نقض
وضوءهم بالنوم فائدة يعتد بها فحكمهم مسكوت عنه في الكتب وما ذكر فيها فهو محمول على غيرهم قوله أي لا ينقض وضوءه الخ في
هذا التفسير قصوره من وجهين أحدهما أن ظاهراً يوهول لافي كلام المصنف عاطفة وليس كذلك والآخر أن لبناء غير جهة
بل هو لنفي الجنس وغيره بتقدير غير ما ذكره منصوب على أنه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غير ما ذكرنا نقض وجعل غير منوياً
لتحريم العطفاً في الرواية لا يجوز جعل عاطفة وغيره معطفاً على ما أضيف إليه النوم لم يبعد كذا قال الفاضل الأسفلي
وثانيهما ما أقول أنه جعل غير مضافاً إلى المضطجع وما يقارنه وحسب يكون كلام المصنف ساكتاً عن ذكر النعاس الأولي أن يجعل
الحقابه بأن يجعل غير مضافاً إلى مجموع نوم مضطجع الخ ويكون المعنى لا ينقض غير ما ذكر من نوم المضطجع والخويع سواء كان نوم
غير المضطجع وغيره أو لم يكن نوماً بل نعاساً والفرق بين النوم والنعاس أن النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب
الدماغ من رطوبات الأنخنة المتصاعدة بحيث تنقف الحواس الظاهرة عن الأحساس والنعاس ويقال له السنة أيضاً
فتور يتقدم النوم كذا في تفسير البيضاوي قوله أوقاعاً أي على هيئة الصلوة لا مطلقاً فإن بعض هيئات القعود نا
كما مر تفصيله وقال الفاضل الأسفلي القعود على رأس القدمين على هيئة المتغوط أحق بالاستثناء وإن لم نطلع عليه
قوله أو ساجداً أي سواه كان متعمداً أو غير متعمد على المختار خلافاً لابن يوسف في الأول ومن لطائف الأخبار في النوم جلد
ما ذكره في الأسرار وقال أنه من المشاهير من أنه عليه الصلوة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يباهي الله به ملائكته

عروا لأغنام

فيقول انظروا الى عبدى روى عنى وجسدى في طاعتى وقال السرجى كتب صحابنا مشعونة بذكر هاتى الحديث وما وقفت له على اصل وقال العين في البناءية الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة تواتر دقوله السرجى ما رواه البيهقى في الخلفيات من حديث انس ولكن في اسناده ما ودين الزبرقان وهو ضعيف وترى من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك وقيل ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد عن الحسن عن ابي هريرة بلقظ اذ انام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدى قال والحسن لم يسمع عن ابي هريرة ومرسل الحسن اخبره احمد في الزهد ولفظه اذ انام العبد وهو ساجد يباهى الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدى وروجه عنى وهو ساجد وترى ابن شاهين بمعناه من حديث ابي سعيد وهو ضعيف انتهى تلخيص قد ذكر في التنازل نقلا عن الواقعات الحسامية وصاحب الاشياء نقلا عن الفتاوى والولوية مسائل يساوى حكم التاثير فيه حكم اليقظان ونقلها الصفوري الشافعى في زهرة المجالس اكراني كل مسألة مذهب امامه فلذلك ذكرها ههنا تحصيل الفائدة الجديدة الاولى اذ انما الصائم على الفقاوف مفتوحة فقطرة من ماء المطر فسد صومته كذا الواقع احد في فيه وبان ذلك جوفه وفيه خلاف الشافعى وروى الثانية اذا جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها الثالثة لو كانت محرمة فجامعها زوجها وهي نائمة فعليها الكفارة وفيه خلاف الشافعى الرابعة المحرم اذا انام فحلق راسه يجب عليه الجزاء وعند الشافعى الجزاء على الحلق الخامسة المحرم اذا انام فانقلب على صبر فقتله وجب عليه الجزاء السادسة اذا انام المحرم على بعره دخل في عرفات فقتل امرأته السابعة الصبي المهرم اليه اذا وقع عند ثمر فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند يقظان وهو قادر على دفعه الثامنة اذا انقلب لنام على متاع فكسره وجب الضمان التاسعة اذا انام الاب تحت جداف وقع لابن عليه من سطح وهو نائم فمات الاب يحرم عن الميراث على الصحيح العاشرة من رفع النائم وضعه تحت جداف سقط عليه الجدار فمات لا يلزمه الضمان الحادية عشر رجل خلا بمراة نائمة ثم اجنى نائمة لا تضمن الخلو الثانية عشر رجل نام في بيت فجاءت امرأته وسكنت ساعة صحى الخلو الثالثة عشر نامت امرأة في بيتها فدخل زوجها وسكن عندها ساعة صحى الخلو الرابعة عشر امرأة نامت فجاء مريض فارتضع من ثديها تثبت حرمة الرضاع الخامسة عشر اذا مرت دابة النائم على ماء يمكن استعماله وهو تيمم انتقض تيممه وفيه خلاف الشافعى السادسة عشر اذا نام المصل ويكلم في حالة النوم فسد صلاته وفيه خلاف الشافعى السابعة عشر اذا نام المصل وقرأ في نومه تعتبر قراءته تلك في رواية الثامنة عشر اذا تلاى السجدة في نومه فسبحها رجل يجب عليه السجدة التاسعة عشر اذا استيقظ هذا النائم فاخبره رجل بذلك يجب عليه سجدة استلاوة على بعض الاقوال خلاف لشمس الائمة والشافعى العشرون رجل حلف ان لا يكلم فلان فجاءه الخائف الى المحل وهو نائم فقال له قم فلم يستيقظ النائم فمحنث على الاحصى الحادية والعشرون رجل طلق امرأته طلاقا رجعي فاجاء الرجل ومسها بسهولة وهي نائمة صار رجعا الثانية والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأة وادخلت فرجها في فرجه وعلم الرجل بفعلها تثبت حرمة المصاهرة الثالثة والعشرون لو كان الزوج نائما فقبلته المرأة بسهولة يصير مراحعا عند ابى يوسف الرابعة والعشرون اذا جاءت امرأة الى نائم وقبلته بسهولة واتفقا على ان ذلك كان بسهولة تثبت حرمة المصاهرة الخامسة والعشرون اذا نام المصل في صلاته واحتمل يجب الفصل ولا يمكنه البناء وكذلك اذا صار نائما يوما وليلة او يومين وليلتين صارت الصلوة دناق ذمته فهو يخاف المغنى عليه فاحفظ هذا بنفعك كثير قال ولا غناء بكس قيا اغنى عليه اغنى عن المريض

والجنون

اغشاء فهو من غير عليه وهو امتداد بطريق الدماغ من بلغو بارده غليظ وقيل هو من يوصل الى الانسان من فتور الاعضاء لعله وامس
فهو قسط القوى المحركة والحساسية لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع كذا في المصباح المنير وقيل هو من لا غشاء كما
في التحريك في القلب او الدماغ قسط القوى المدركة والحركة عن افعالها من بقاء العقل مغلوبا وظاهرا في القاموس في النسخ
نوم منه وهو الموافق لما في حد والمتمسكين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كما لا طباء والغبين فيه معجزة كذا في المغرب انهم والوجه
في كون الاغشاء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشدها من النوم في الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا نابه وامضى عليه لا يستيقظ
فلذا اعتبر حدثا في كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او غير ذلك بخلاف النوم فانه ليس بحدث
في جميع الاحوال ومن هنا يمتنع البناء في الاغشاء في كل حال والنوم مضطجعا لا يمتنع اذ لم يتعد كذا اقال لا تقاني في التبئين
وقال البحر الاغشاء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الجأ بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يصم النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من الاغشاء كالأمر ارض عصم من الجنون وهو كالنوم في فوات الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عبادات
بل شد لان النوم فترة اصلية واذا نابه انتبه والاغشاء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نابه فكان حدثا في كل حال بخلاف
النوم فان لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غلبة الاسترخاء فغلب الخروج من فاقيد السبب مقامه بخلاف غيره
في هذه الحالة فان الغالب شيئا عدا ما فلا يقيم السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الحكم
لا ينقض وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على ناقضية الاغشاء والجنون واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه
ظاهرا باعتبار عدم مبالاته وتبين الحدوث من غيره وعلة بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء وتجرى بان الجنون قد يكون اقوى
من الصحيح فالاول ما قلنا كذا في العناية انتهى فشرح هل ينقض اغشاء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيه ظاهر
كلام البسوط نعم كذا في الاحكام شرح در الاحكام العلامة السبكي واخرج عليه بان علة عدم نقض نومهم وهي حفظ قلوبهم
منه وهذه العلة موجودة حالة اغنائهم وتويدة ما في المواهب اللدنية نيه السبكي على ان اغنائهم يخالف اغشاء غيرهم وانما هو
عن غلبة الاوجاع للحواس لظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعيانهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو خوف
من الاغشاء فنه بالاول انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه
شرح صحيح البخاري وغيره وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص لم يرد نص في غشيه واغنائهم الاصل ان يكون النبي كمنه
في الاحكام التكليفية لعمومها وتويدة ما نقله الخطاوي عن شرح الشافعي على المقارن الاجماع على انه صلى الله عليه وآله وسلم
في نواقض الوضوء كالأمة الا ما حرم من استثناء النوم قال والجنون هو كيفية تعرض الحيوان تسلب العقل فبه يظهر الفرق
بينه وبين الاغشاء وفيه اشارة الى ان العتة لا ينقض الوضوء قال صاحب البحر اما العتة فلما روى ذكره من النواقض ولا بد من
بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشترط واما
الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والنار والتوضيح والمغني انه كالصبي مع العقل
في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي تفهيم ابى زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في لعبادات فانما لم ينسقط عنه الوجوب
ورده صدر الشريعة في ابوابه لانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي اصول البسوط ان المعتوه ليس بمكلف بآداء العبادات كالصبي
العاقل لانه اذا زال العتة توجه عليه الخطاب بآداء حاله وقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل في ظاهر كلام الكل

ثم على أي حياة كانا ويدخل في الغناء السكر وقد ههنا أن يدخل في مشبهه ثم

الاتفاق على صحة أدائه العبادات لما من جعله مكلفاً بها فظاهر كذا من لم يجعله مكلفاً لأنه صار كالصبي المعاق في قوله
يصح عباداته فيهم ومنه أن الغناء لا ينقض الوضوء انتهى كلامه **قوله** ذكر في البناء خانية نقلاً عن فتاوى لجنة المصراع إذا
من صرحه عليه الوضوء انتهى **قلت** المراد به من يغلبه حتى فيكون محتلاً الخواص والحركات وقد أنكر كثير من أهل زماننا
صرع الجن وزعموا أنه غير ثابت عقلاً وتقللاً وقد أخطأوا في ذلك لعدم علمهم بما لاخبار ومقتضى القدر ماء وقد بسط فيه
لكلام بسيطاً القاضى بيد الدين الشبل الحنفى في كتابه أحكام المرجان في أحكام الجان فكل ذلك كرههنا لهذا من كلامه
زالة لا وهام المتوهمين وإن كان المقام غريباً قال رحمه في الباب الخسنيين من كتابه المذكور قال الشيخ أبو العباس صرح الجن
للأنس قد يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للأنس وقد يتناكم الجن والأنس بولد بينهما ولد وهذا كثير معروف وقد ذكر
العلماء ذلك وتكلموا عليه وقد يكون وهو كثير أو لاكثر عن بغض وبها زادة مثل أن يؤذيهم بعض الأنس أو يظنوا أنهم أذوهم
أما ببول على بعضهم وأما بصب ماء حاراً ما يقتل بعضهم وإن كان الأنس لا تعرف ذلك وفي الجن ظلم وجهل فيعاقبونه بأكثر مما
يستحقونه وقد يكون عن خبث منهم وشرب مثل سفهاء الأنس انتهى وقال في الباب الحامى والخسنيين أنكر طائفة من المعتزلة
كالجباري وابن بكر الرازي محمد بن زكريا الطبيب وغيرهما دخول الجن في بدن المصروع وأما لو أوجس برحمن في جسد مع اقاربه
بوجود الجن وهذا الذي قاله خطأ وذكر أبو الحسن الأشعري في مقالات أهل السنة والجماعة أنهم يقولون إن الجن تدخل في
بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الله بن أحمد
ابن حنبل قلت لابن يونس أن قوماً يقولون إن الجن لا تدخل في بدن الأنس فقال يا بني يكذبون هوذا يتكلم على لسانه قلت
ذكر الدارقطني في الجزء الذي انتقدته من حديث أبي سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس أن امرأة جاءت بأبن لها إلى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله إن ابني به جنون وأنه يأخذ عتداً عتداً وعشاً عشاً فتصم
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدره ودعا فخرج من جوفه مثل الجراد الأسود فسمي وراه أبو محمد عبد الله بن
عبد الرحمن الدارمي في أوائل مسنده انتهى وقال في ذلك الباب أيضاً قال قائلون معنى سلوكهم في الأنس إنما هو القاء
الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفرع وذلك أيضاً ما لا يدفعه العقل غير أنه ورد السم بسلوكهم في الأنس
ورضع الشيطان رأسه في القلب انتهى **قوله** على أي حياة كانا أي الأغماء والجنون وقيل دفع توهم أن اللام فيهما عن
عن المضائق إليه إلا أنه يشعر بأنه استفاد العموم من إطلاقهما وعدم تقييدهما بما قيد به النوم والظاهر أن استفاد
العموم من جعل اللام فيهما للاستغراق كذا قال الفاضل الأسفرائيني **اقول** ما ذكر من الأشعار لا يعلم من أين ذلك بل كلام
لشارح يحتمل الظاهر أيضاً بل لا يظهر أن استفاد ذلك من مجموع الأمرين **قوله** ويدخل على البناء للفاعل ويحتمل أن يكون
على البناء للمفعول وأما ما كان فيه إشارة إلى أن السكر غير الأغماء لكنه داخل فيه **قوله** السكر هو بالفتح مصدر السكر
يسكر من باب تعب والسكر لغة فيه والسكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وعرفه البرجندى وغيره بأنه حالة تعرض
من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الأمور الحسنة والعتيبة
ووجه دخوله في الأغماء أنه مدحش كالأغماء ولا فرق بينهما إلا بأن السكر يوجب نشاطاً وقوة ويكون لأعراض بخلاف
الأغماء فيقلم مقام الناقض ولهذا ينقض الغش أيضاً **قوله** ههنا احتريبه عن حدة في باب المحذ فانها على ما قاله أبو حنيفة

وهو الصحيح وكذا في اليمين حتى وصلت اليه سكران يشرب هذا الخمر وهو قهقهة مصلى بالدم يركع ويحسد

ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء في حوضه الاشربة وهو ان يمدى وعندهما ان يمدى مطلقا كذا ذكره الشارح في باب حد الشرب قوله وهو الصحيح احتراز عما اختاره قاضيان وصاحب الخلاصة من الحد المعتبر في الحد وما اختاره الشارح من ان في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس لا يمة الحلواني انه اذا دخل في بعض مشيه تحرك فهو اسكر ينقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلفت انه ليس بسكران ان كان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن مجال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت ويحنث ههنا الفاضل لهرقي بان السكران ان كان مجال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمسك بالكلية بل يبقى بعض الاستمسك جدا بخلاف ما اذا كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمسك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف الرجل من المرأة انتهى **قوله** في بحثه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمسك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك صار محال لا يعرف شيئا خارجا من بدنه لاسيما اذا لم يكن الريج ذاصوت وتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطا واحتياط ههنا في عدم اعتبار غليظ هو المعتبر قوله وكذا في اليمين وذلك لان اليمان مبناه على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفا قطعاً قال وقهقهة مصلى هذه مسائل معركة الاراء قد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلاثة على الحنفية ظانين انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح ولم يعلموا ان بعض الظن انهم انما اختلفوا فيها واخره باسناد بعضها صحيحة منها مسندة ومنها مرسله ولم يطلعوا على الحنفية ليسوا بمتفردين في ما قالوا بل قد قال بمثل قولهم من الصحابة والتابعين كابن موسى الاشعري والحسن البصري والثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي في عبيد الله والنخعي فاتهم كلهم قالوا بان تقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاها العيني في البناءة وقال ايضا مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واستند من وجه آخر يقول به والحديث الذي وحر في هذا الباب ارسل من وجوه واستند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكين والشافعيين لشدة قوازه عن عدم مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمرسل وعلقتهم لا يحتجون به يقال لهم ان اقل حواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لا صحابنا اصحاب لم رأي ونسبهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا حديثا رواه جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنعت انا في هذه المسألة رسالة سميتها بالهمسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسألة باسنادها مع نظر الخصوص عليها ودفعها واردمت فيها فروعا التي ذكرها اصحابنا على غلط اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا ذكر في شرح كلام المصنف والشارح نبذا لمخصص منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في اكفافي صنف بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيدكره الشارح وفي قوله مصلى إشارة الى انه لو قهقهه خارج الصلوة لا تنقض الوضوء وكذا لو قهقهه في صلوة ليست على مقتضى الاداء فانها كالصلوة لانها ليس بحديث خارج ولا هي مما يقام لما ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورد وهو هل هي جائزة خارج الصلوة ام محمولة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية والى انها

في الصلوة في أي جزء كان من اجزائها أو إلى أنها ناقصة في الصلوة مطلقا رجلا كان المصل أو امرأة منفردا كان المقفله
أو أمما أو مأموما منوطا كان أو مفترضا مؤميا كان أو غير مؤميا لأن الأيماء قائم مقام الركوع والسجدة في هذه على هذه
الاشارة فروع منها الفرع المذكور في الخلاصة وهو أنه لو ضحك في صلوة يوم فيها بعد ينقض وكذا في التطوع خارج
المصر القربة راجيا وان كان في المصرا والقربة لا وضوء عليه وقال أبو يوسف عليه الوضوء بناء على أنه هل يجوز التطوع
على الدابة في المصرا ولو ضحك القوم بعد ما أحدث الإمام متمملا لا وضوء عليه وكذلك بعد ما تكلم الإمام وكذا بعد سلام
الإمام على الأصح ولو قعد قبل التشهد ولم يتشهد حتى ضحك عمدا جازت صلاته عليه الوضوء لصلوة أخرى ولو قعد
الإمام قعد التشهد ونسى التشهد فمتشها القوم خلفه ثم ضحك القوم عليهم الوضوء لصلوة أخرى ولو سلام الإمام لم يلزم
الوضوء رجل شرع في الجهة ومضى الوقت وهو في الصلوة حتى قهقهه ينتقض طهارته عند أبي يوسف وعند محمد
وعلى هذا إذا ذكر الفاتحة في الصلوة وفي الوقت سعة ولو قهقهه في الغرض والتطوع بغيرة أو شرع في الغرض بالإيماء أو غشا
بغير عذر فقهه لا وضوء عليه وإذا سلام الإمام ثم ذكر أن عليه سجدة التلاوة فقهه عليه الوضوء في رواية كتاب الصلوة ولو
كعبه من الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقهه يلزم الوضوء على قياس قول أبي حنيفة ولو نوى إمامة النساء وقامت امرأة بجنبها أو قعد
به ثم قهقهه الرجل لا وضوء عليه ولو أفندى الصحيح بالتميم والقاري بالأمي أو بالذي يصل إلى غير القبلة لا ينتقض وضوءه وإن
إذا شرع في الصلوة فتعلم سوتة أو القاري شرع ثم وجد الثوب أو الملوكة شرعت في الصلوة وهي مكشوفة الرأس ثم غنقت
ومضى كل منهما على صلاته ثم قهقهه لا وضوء عليه وذكر في التكاثر خاتمة فروع أخرى أيضا وهي أنه إذا ضحك العصر خلفت من
يصل الظهر والمقتدى لا يعلم كان شاعرا في التطوع ويؤمر بالمضي فإن قهقهه فعلية الوضوء رجل أفشمة المكتوبة وعليه
مكتوبة وهو إذا كررها أو كان في صلوة العيد زالت الشمس وكانت الجمعة ندخل وقت العصر وصل في مقامه طاهر
موضع سجدة نجس ثم قهقهه كان عليه الوضوء ولو قهقهه في الصلوة المظنونة اختلف المشايخ فيه الأصح أنه ينقض
الوضوء ومن أنقض وقت مسجدة في صلاته ثم قهقهه فلا وضوء عليه وكذلك في الجبائر ولو وصل في صلاة عند طلوع الشمس
أو غروبها سوى عصر يومه لم يكن دخلا في الصلوة فلا ينتقض وضوءه بالقهقهة وإذا شرع في التطوع عند ركعتين عليه
الوضوء بالقهقهة وباقي الفروع المذكورة في الفتاوى المطولة ان شئت فارجع إليها ولا يحتاج إلى تطويل الكلام بذكرها
بعد ما اشرنا إلى الاشارات الكلية وفي قول المصنف البالغ اشارة إلى أن قهقهة الصبي في الصلوة ليس من النواقض
وقيل إنه انتقض الوضوء دون الصلاة وقيل إنها تبطلها أو الأول هو الصحيح وذلك لأنها إنما وجبت إعادة الوضوء
عقوبة أو جزاء الصبي ليس من أهلها كذا في البحر وغيره وهذه المسألة ترشدك إلى أن نقض الوضوء بالقهقهة إذا
هو جزاء وعقوبة لأنه حدث وإلا ساء في فيه الصبي البالغ وقد اختلف فيه فقيل إنه حدث وظاهر كلام جماعة منهم
القاضي أبو زيد أنها ليست بحدث وهو الموافق للقياس وقائمة الخلاف أن من جعل حدثا من المصنف كسائر
الاحداث ومن أوجب الوضوء بجزائه قال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال إنها
ليست فيجاء إلا لأمر بأعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث وإذا وقع الاختلاف في فقهه النادر
وصححو في الأصول والفروع أنها لا تنتقض الوضوء بناء على أنه ليس من احداثهم انتهى وفي قوله وسبب اشارة إلى أن تكون
تلك صلاة ذات ركوع أو سجدة لا صلوة أجنبية وتكون ركوع أو سجدة كقراءة أحد هاتين الصلاةين لا بتوهمه

شئ لا ينقض الوضوء لمقهة الصبر وشرطه ان يكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقهة
في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما أتقته فيه وانما شرط ما
ذكره لان انتقاض الوضوء ثابت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على ضرورة

انه يلزم على هذا ان لا ينقض وضوء المومي بعد ما لا نه ليس ركع وساجدا لان ايماءه قام مقام الركوع والسجود واعلم انهم اختلفوا
في مسائل الاول فقهاء الناس فقيل انها غير ناقضة اذ لا جنازة الا بالقصد ويصح صاحب البحر النقص لما ان الصلوة حاله مذكرة
فلا يعد فيها بالنسيان والثانية هل تنقض القهقهة الوضوء الذي في ضمن الفصل فقل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشائخ
ويصح المتأخرون كقاضي خان وغيره الثاني نجر وعقوبة كما في المصنوعات وغيره والثالثة انه هل ينقض الوضوء الناقص صورت ان
يغسل بعض اعضاء الوضوء ثم يهرق الماء ولا يجرد الماء ليغسل باقي الاعضاء فتيمم ويشرع في الصلوة ثم يقهقهه ثم يجرد الماء فعن ابي يوسف
انه يغسل الاعضاء الباقية ويصلي وعندهما يغسل جميع الاعضاء بناء على ان القهقهة تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كذا
في الخلاصة وتفقوا على ان القهقهة لا تنقض الفصل لعدم ورود النص فيه كما في جامع المصنوعات وكذا اتفقوا على انها تنقض التيمم
ايضا كما في البرازية وغيرها وفيه اختلاف لا يقتصر النص على الوضوء الا ان يقال التيمم طهر كالموضوء على ما دللت عليه الاخبار فيه
حكم النقض زجرا كليهما فافهم قوله حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقد مر تفصيله ولي فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو
ان معنى نقض شئ الوضوء انه يحرم اداء الصلوة بعده بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى منتهى في حق الصبي في جميع النواقض فانه
لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال انه اكتسب الحرمان ولا يكتب عليه تركه لانه ليس بمكلف بالفروع كما تقر في الأصول فان ارادوا بقوله
لا ينقض قهقهة الصبي هذا المعنى فالوجه للتخصيص ولا يظفر ثمة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما
يحكم به في سائر النواقض فمنوع فان كل ما امر به المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي يعاوده ليعتاده به بعد البلوغ واما الجواب فهو
انه ارادوا به المعنى الاول وثمرته تظهر في ما اذا توضأ الصبي صلى وقهقهه في الصلوة ثم بلغ فحيمى له اداء الصلوات بتلك الطهارة
لعدم انتقاض وضوءه بخلاف سائر الاحداث فافهم قوله وشرطه الخ الاخصر اظهر ان يقال ومصل الجنازة وساجد التلاوة
عطفا على الصبي ولا فائدة في التفريع على فيه البالغ ولا اثر ذكر القيد الاول والثالث بلفظ الشرط لان يقال لما كانت فائدة قيد البالغ
ظاهرة بناء على ان الصبي ليس يلزم بشئ في الشرع بالصلوة وكان تقييد النقض بالصلوة ويكونه ذات ركوع وسجود خفيا خارجا عن
مفهوم النقض عبر عنه بالشرط وافردة بالذكر قوله ذات ركوع وسجود قيه اشارت الى انه ليس الغرض وجوب الركوع والسجود بالفعل
حتى ينقض بالمعذور المومي بل كون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجود قوله او سجدة التلاوة او ذكر عليه بانه لا وجه لاجلها
ههنا لانها خارجة بلفظ الصلوة واجاب عنه بان لها شيها كاملا للصلوة حتى ان من رأى الساجد بها يظنه مصليا وبهذا
يكفي ان يذكر عقيب صلوة الجنازة اقول الايراد والجواب كلاهما ساقطان فاقوله في صلوة ذات ركوع وسجود متضمن
لقيد في سجدة التلاوة متعلق بالقيد الاول لا بالثاني قوله وانما شرط ما ذكر الخ الظاهر انه توجيهه لاشتراط كون القهقهة
في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود والحديث الوارد في هذا الباب هو ما قرأه الطبراني في صحيحه بسند عن حفصة
بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس
اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهو في الصلوة فامر رسول الله صلى
عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وتريفة الخصوم بما ذكره البيهقي في الخلافات ان جماعة من

الثقات فروه عن حفصة عن أبي العالية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رسالة يذكر فيها أمور من أحسن
 عنه على ما في البناية وغيرها أن المرسل مقبول عندنا لا سيما إذا رسله ثقة وأبو العالية كذلك مع أنه قد سنده من غيره
 آخر فثبت أن يقبل بأعضاده وروى الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعاً إذا فقهه أعاد الوضوء والصلاة ويؤتيه بأن في سنده
 عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن أبي أمية وهما ضعيفان والجواب عنه أن ضعفه بخبر الطريق الآخر وروى ابن عدي
 في الكامل عن بقية عن أبيه عن عمرو بن قيس عن عطية عن ابن عمر مرفوعاً من ضحك في الصلاة فقهية فليعد الوضوء والصلاة
 وضعفه بما ذكره ابن الجوزي في الملل المتأهية أن بقية مائة الشهاب ليس وكان يسمعه من بعض الضعفاء فحذفنا اسمه
 وجوابه على ما في نصب الراية أنه ذكر ابن الصلاح وغيره أن المدلس إذا أورد لفظاً مبيهاً للاتصال نحو سمعت وحدثنا
 فحدثني مقبول وقد صرح بهنا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا ابن عمرو بن قيس وروى الدارقطني عن انس قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرب البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث
 مثل رواية ابن موسى وروى الدارقطني بسنده عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك
 منك في صلاته فليتوضأ وليعد الصلاة وروى أيضاً عن عمران بن حصين مرفوعاً من ضحك في الصلاة فقهية
 فليعد الوضوء والصلاة وروى ابن عدي عن الحسن بن عمران أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل
 ضحك في الصلاة أعد وضوءك وروى الدارقطني عن الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال بينما نحن نصل
 مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا قبل رجل ضرب البصر الحديث مثل حديث ابن موسى وروى أبو حنيفة
 عن منصور عن الحسن بن معبد بن أبي معبد مرفوعاً من قهقهة في صلاته أعاد الوضوء والصلاة أخرجه الدارقطني
 وروى الطبراني والدارقطني عن أبي العالية عن رجل من أنصار أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي
 فمر رجل في بصره سوء فتردى في يدر فضحك طوائف من القوم فامرهم أن يضحكوا أن يعيد الوضوء والصلاة وروى
 عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن أبي شعبة وأبو داود في مراسيله عن أبي العالية رسالة أن أعمى تردى في بئر
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بأصحابه فضحك من كان يصلي معه فامرهم أن يضحكوا أن يعيد الوضوء والصلاة
 وروى الدارقطني عن إبراهيم النخعي نحوه مرسلاً وروى الشافعي ومحمد في كتابه لأثر والدارقطني عن الحسن نحوه مرسلاً
 فهذه أخبار مرسل ومسندة تدل على كون القهقهة ناقضة للوضوء وللخصم عليها خدشات منها أن أشباه
 الأحاديث المسندة ضعيفة لا تخلو عن متروك وضعيف والجواب عنه أن الضعيف مقدم على القياس فإن
 قلت قد صرح في أصول الحنفية أن الحديث الضعيف إنما يقدم على القياس إذا كان راويه يعرف بالفقه
 والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين ونحوهم وإلا فالقياس مقدم فكيف قدموا ههنا هذا الحديث على
 القياس قلت هذا مشرب بعض الحنفية متهم عيسى بن أبان وإبراهيم وأما عندنا لكرخي وبجماعة من أصحابنا
 فالحديث الضعيف مطلقاً مقدم على القياس ما لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة فلا إشكال والجواب عن أن
 عيسى بن أبان أنه قد روى هذا الحديث ابن عمر أبو موسى وانس وهم من فقهاء الصحابة فالجزم يقدم حديثهم
 على القياس قال الحافظ ابن حجر في الإصابة في أحوال الصحابة أكثر الصحابة فتوى مطلقاً سبعة عشر على ابن مسعود
 وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن خزيمة يمكن أن يجمع من فتياء كل واحد من هؤلاء بخلافه

ثم القهقهة انما ينقطع بوضوء اذا كان يقطن حتى يراى من الصلوة

ويذكره عشرين ابوابا وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابى وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمر بن العاص وسلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابو بكر وعبيدة بن الصامت معاوية وابن الزبير وامرؤ القيس قال يمكن ان يجتمع من قتيلا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة وعشرين نفسا مغللون في القتيلا جدا لا يروى عن الواحد منهما الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجتمع من قتيلا جميعهم جزء صغير جدا البحث كابن كعب وابى الدرداء وابى طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان المراسيل كلها تندور على مسيل ابى العالية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم ذلك لا يضر فان ابى العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقررت في اصول الحنفية ان عمل الصحابي بخلاف حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا لذلك الحديث واذا كان غيرا وبه يسقطه عن درجة الاعتبار وهذا قد عمل ابو موسى الرشتي بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقطوا الجواب عنه من جهة احداها ما في التوضيغ وغيره ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يمتثل الخفاء والافلا وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابى موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابى موسى به وان ذكره كثير لكن الصحيح المروى عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم في شرح مختصر المنار وثالثها ان ابى موسى ايضا من رواية هذا الخبر كما مر فلا يضر عمله بخلافه وان شئت زيادة التخصيل في هذا المقام فارجع الى رسالتى المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الامر بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضى عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وكل ما ثبت على خلاف القياس يقتصر حكمه على ما ورد فيه ومورد الحديث الذى نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على ثبوت ولا يتعدى حكمه النقض الى خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنازة وورد عليه بوجوه احدها ان الصلوة في حديث ابن عمر و ابى هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وان هو الا ذات الركوع والسجود وثانيها ان الوضوء في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدى فينبغي ان لا ينتقض الوضوء الذى في ضمن الغسل ولا النيم واجب عنه بانه لم يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قصدا يابل جازان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدى وبعضهم بوضوء غير قصدى فحكمنا بالانتفاء مطلقا احتياطاً وثالثها ان الصلوة التى وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجامة فينبغي ان لا ينقض وضوء المنفرد المفترض ولا وضوء المتفضل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها حال المناجاة مع الرب لا لانتها على كمال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجمع والافتراض والتفعل فلذلك عمدا الحكم بغيرها انه لم يعلم ان جميع المقتدين الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليوت محالهم فينبغي ان يحكم بنقض قهقهة الصبي ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبي انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان نجرا وجنابة والصبي ليس من اهل الجنابة فمادل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث قوله ثم القهقهة انما يمتثل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قاله الكرخي

على من يأتى فقهه لا ينقض الوضوء وعند الشافعي لا ينقض الوضوء ما يقع من غير ما يكون مسموعاً له ولا يجزأه وهو بطلان
 الصلاة والوضوء والضحك ان يكون مسموعاً له لا يجزأه وهو بطلان الصلاة والوضوء والتبسم ان يكون مسموعاً له لا يجزأه
 ان في صورة التوريف فسد وضوءه كما يفسد صلاة سجدة اخذ عامة المتأخرين احتياطاً ويحتمل ان يكون الغرض بيان محذور
 لكن مختاراً لسلام وصاحباً لمحيط عدم فسادهما جميعاً وروى عن ابن حنيفة انه تفسد صلاة من لا يفسد وضوءه كما قال
 الفاضل الهري **اقول** ويحتمل ان يكون دفعا لما يرد على قوله فيقتصر على مورد من ان مراده انما كان حال اليقظة فيلزم
 ان لا تنقض قهقهة النائومة منهم من صرح بخلافه وحاصل الدعاء ان اللزوم ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد في الحديث
 لا تفرط في النوم وجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجر على الاحتمال لا تنقض قهقهة النائمة **قوله** على اي حياة فقهه
 اي سواء كان راكعاً او ساجداً او قائماً او مضطجعا او غير ذلك **قوله** وعند الشافعي انه هذا هو مدح هب ابن مسعود وجاز
 عروة بن الزبير والشافعي بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن بشر ومكحول ومالك بن احمد وابو ثور
 وداود كذا احكامه العيني في البنائية وفي معدن البواقيت المثلثة في مناقب الائمة الاربعة عند ذكر الحكايات الدالة على علو
 منصب الامام والشافعي للحكاية السابعة قال البويطي سمعت الشافعي يقول قال لي الفضل بن الربيع اني اشترى اناسهم مناظرتك
 مع الحسن بن زبيد اللؤلؤي قال فقلت له ليس هناك قال فقال لنا اشترى منك قال فقلت له متى شئت قال فاجتمعنا في ضيعة
 فأتينا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال رجل ما تقول في رجل قد فسد حصنة في الصلاة قال بطلت صلاته قال فما حال
 الطهارة قال بحالها قال ما تقول ان ضحك في صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قد فسد الحصنة ايسر
 من الضحك فيها فاخذ اللؤلؤي نعليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال الشافعي لم اقل لك انه ليس في هذا
 وهذه الحكاية قد ذكرها ابن عدي في الكامل والذهبي في ميزان الاعتدال ايضا ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زبيد
 لا يضرنا فاعلمه لم يبلغه حينئذ الحديث الوارد في ذلك بعد الاطلاع عليه لا مجال للعقل **قوله** وحدها انه هذا هو المشهور
 في تعريفها انها ما يكون مسموعاً له ولا يجزأه اي لمن عنده سواء بدت نواجده او لا وتقل عن الحلوان انه اذا بدت نواجده
 اي اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفي التحلية لم اقف على التصريح باشتراط اظهار اللقاف والهاء والقهقهة
 بل الذي توارى عليه اكثر المشايخ كصاحب الهداية والمحيط والكان وغيرهم ما يكون مسموعاً له ولا يجزأه **قوله** وهو بطلان
 هذا غير محتاج الى الذكر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا بطل الوضوء بطلت الصلاة لانه اذا ذكر اقسام
 الضحك واحكامها في سلك واحد **قوله** والضحك بكسر الصاد المعجمة وسكون الهاء المهملة على الاشهر مع جواز فتح اوله
 وسكون ثانيه وكسرها وفتح اوله وكسر ثانيه كجوازه في نحو فخذ كذا في كتب اللغة **قوله** وهو بطلان الصلاة دون
 الوضوء هذا ابا لاجماع على ما في جامع المضررات وعبارة الهداية وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء وهي تؤذن
 بالتحلاف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة تبسم صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو يدور
 النواجد اعتبر هذا الضحك مبطلا للوضوء والصلاة كليهما والدليل على عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرج الدارقطني
 عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء وفي سنن ابراهيم ابو
 وهو منكسر الحديث **قوله** والتبسم يقال اسم يسمي به ما من باب ضرب وتبسم يتبسم تبسما اذا ضحك قليلا من غير صوت كذا
 في المصباح **قوله** وهو لا يبطل شيئا لما اخرج الدارقطني في سننه والطبراني وابو يعلى الموصلي عن جابر ان رسول الله صلى الله

هو لا دودة خرجت من جوفه بشئ لا يراها ما عليها من النجاسة قليلة أو أفا الخارجة من الدبر فتنقض لأن خروج القليل منه ناقض ومن الأحليل لا لأنها خارجة من جوفه ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ فحكم سقط منه بشئ من جوفه ومن قبله يفيد ما قلناه انتهى وفي الأحكام شرح الدرر عن شرح البرجندى أكثر الكتب متظافرة على أن الصحيح المفتى به قول محمد بن عدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض بشعر باختياره انتهى وذكر صاحب البدر ثم في توجيه قولهما أنه يرى أن جعل سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال إن أصبت امرأتى كل شئ إلا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترضأ وصل ركعتين قلت هذا حديث لم أجده نعيم بن مسعود وغيره أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله إنى عالجت امرأة في أقصى المدينة وإنى أصبت منها ما دون أن أمسها ما هذا فاقض لي يا شئت فقال عمر لقد ستر الله لو سترت نفسك ولم يدر عليه سر الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فاطلق فاعتذر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوافقه عليه هذه الآية وأقم الصلوة طر في النهار فزفأ من الليل الحسنات يذهبن السيئات لكفى للذاكرين فقال جماعة من القوم يا رسول الله هذا الخاصة قال بل للناكر فزفأه الترمذى وقال حسن صحيح وقوى الترمذى أيضا عن معاذ بن جبل بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله رأيت رجلا في امرأة وليس بينهما ما غير فليس بالرجل امرأتها شيئا لا فإني هو عليها إلا أنه يحامها قال فزفأه طر في النهار فزفأ من الليل الحسنات يذهبن السيئات فامره أن يتوضأ ويصل هذه اليسر في ليل المذمومة فأنها امرأ بالوضوء ليكون كفارة لذنوبه ويدل ذلك على أن المباشرة تنقض الوضوء كما لا يخفى قوله لا يراها طاهرة إنما أشار بذلك إلى وجهين للفرق بين دودة الجرح وبين دودة الدبر لأن الدودة في الجرح في مكانها لا تخرج من السبيلين انتقض الوضوء كالرجم بخلاف غير السبيلين كالدملع والعرق والشا أن الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة إذا خرجت من أحد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرها غير ناقضة لا يقال قد مر من الشارح أن ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف أطلق النجاسة ههنا على القليل لأننا نقول هذا الإطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مر الإشارة إليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث وهو أن الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصا كما لو انفصل قطع من اللحم والخارجة من الدبر متولدة من النجاسة التي فيه وخروج النجاسة فيه نظرا لعدم تيقن أن الخارجة من الدبر متولدة من النجاسة قوله ومن الأحليل لا يخرج قد مر أن الأصغر هو تنقض الدودة مطلقا سواء خرجت من الذكر أو القبل أو الدبر فتذكر قال ومحسقط منه لأن اللحم طاهر عرفا وشرعا وما يتصل به من البلة قليل فلا ينقض قال ومس المرأة قليل أنه من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل وترجأ به يا باه عطف الذكر عليه على أن عادة الفقهاء أنهم لا يذكرون أحكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال إلا في أحكام تختص به فالظاهر أن الإضافة من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل فالمعنى لا ينقض من الرجل المرأة ويعلم منه أنه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل أيضا سواء كان ذلك بشهوة أو غيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الأول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى ولمستم النساء الواقع في قوله وأزكنتم مرضى وعلى سفر وجاء أحد منكم من الغائط ولمستم النساء فلم نجد وأما ما افتتحو به طيبا الآية فمنهم من فسرهم بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا وآليه مال أصحأنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين إلا الحسن بن أبي حمزة ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين أخبار رفوعة أما الذين فسروا بالجماع فمنهم من فسره ابن أبي طالب كما رواه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه أنه قال للمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم من فسره ابن عباس كما أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن طريقه أنه قال في قوله تعالى

أو استمر النساء أنه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن
 جبير قال كنا في حجر ابن عباس ومعنا عطاء بن أبي رباح ونفر من الموالي وعبيد بن عمير ونفر من العرب فتذاكرنا اللبس فقلت أنا
 وعطاء والموالي أنه اللبس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فقد خلت على ابن عباس فأخبرته فقال أصابت العرب اللبس
 واللبس والمباشرة الجماع ولكن الله يكتفي ما شئتم بما شاء وأخرج الطستى في مسأله أن نافع بن الأضرع سئل ابن عباس عن قول
 أو استمر النساء قال أوجامعتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يا ليت لي خالصة
 في منزله يبيد به كاليهود من المصل وروى ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد أنه احتلفوا في الملامسة فقال سعيد
 وعطاء هو اللبس والنفر وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج علم بن عباس وهو كذلك فسأله وأخبروه بما قالوه فقال أصاب
 العربي هو الجماع ولكن الله كرم يعف ويكتفي ومنه الحسن البصري كما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ومنه موسى بن عمار بن الأجدع
 كما ذكره ابن عبد البر في الاستدكار وذكر فيه أيضاً عن ابن عباس أنه قال ما بالان أقبلت امرأتى وشمت ربحاً أنا وذكر بعد كلام من جملة
 تفسير اللبس باللبس باليد أن إطلاق الملامسة لا يعرف للعرب منه إلا اللبس باليد قال الله عز وجل فلسوة بأيديهم ووت قال
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليدان تزنيان وزناهما اللبس ومنه بيع الملامسة وهو لبس الثوب باليد تقول العرب
 لبست الحائط والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح أولى من حمله على الكناية انتهى كلامه قلت دعوى أن العرب
 لا تعرف إلا اللبس باليد باطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر في رواية مسلم من قول رجل خضرة النبي صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم أني أصبت منها ما دون أن أمسوا وما ذكره من الآية والتحديث لا يضر شيئاً فإنه مقيد باليد والكلام في مطلق اللبس
 واللبس وما استشهد به من استعمال العرب لا يضر أيضاً فإنه لا ينكر استعمال اللبس في اللبس باليد وما ذكره من أن حمله على الخطأ
 أولى من مخالف قول أبياب المعاني للثانية ابلغ وقد كنى الله تعالى ورسوله كثيراً عن أشياء فالثانية ههنا عن الجماع ليس ببعيداً عما بنا
 لترجيح تفسير اللبس بالجماع مسألك الأول ما ذكره البزدوى وغيره من حقيقة اللبس تكون باليد والجماع مجاز فيه والمجاز مراد بالجماع
 حتى حل للجنب التيمم فلا يراد الحقيقة لاستحالة كونها مراد من لفظ واحد وأوجه عليه بأن حمله على عموم المجاز ممكن وبأن الجماع
 ممنوع فإن ابن مسعود رضي الله عنه حل المس على المس باليد ولم يجوز التيمم للجنب واجيب عن الثاني بأن المراد بجماع من بعد الصلابة وترد
 على ما في التلويح وغيره بأنه أيضاً ممنوع فإن منهم من حملها على المس باليد وجوز التيمم بدليل آخر فإن قلت هو مخالف لاجماع
 الصحابة على أن المراد الوطى ويجوز تيمم الجنب والمس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم أن مثل ذلك يكون مخالفاً لجماع
 للأجماع والثاني أن اللبس إذا قرن بالمرأة فهو حقيقة في الجماع لأن الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين والثالث أن اللبس
 مشترك بين اليد والجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك لأنه سبحانه وتعالى بين حكم الطهارة الصغرى بقوله إذا قمتم إلى
 الصلوة فاعسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وأنكثرت جنباً فاطهروا ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء
 فلو حملت الآية على الجماع كان بياناً لحكم الحدث الأكبر والأصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم البيان بخلافه
 ما إذا حمل على اللبس باليد فإنه يكون تكراراً وقد دلت بعض الأخبار أيضاً على أن لبس المرأة غير ناقض للوضوء وهو أيضاً
 مرجح لحمل المس في الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجه من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة
 أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلوة ولم يتوضأ قلت من هي إلا أنت فضحكت ورواه
 الترمذي وأبو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصومة ونقل أبو داود عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال لرجل حدث

عن أن حديثاً لا يثبت هذا عن حبيب بن عبد الله بهذا الإسناد في الاستحاضة أنها تتوضأ لكل صلوة أو صلاة لا يثبت
 وقال الترمذي في جامعه إنما رواه صاحبنا حديث عائشة في هذا لأنه لا يصح عندهم بحال الإسناد وسبغت أبا بكر الصديق
 يدكر عن علي بن المدين قال ضعفت يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسبغت محمد بن اسمعيل يضعف هذا الحديث
 وقال حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة انتهى والجواب عن هذا التعريف أن حبيب بن ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب
 عن الجليل أنه قال كوفي تابع ثقة وعن أبي جعفر أنه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبول فعندنا بل عند كثير من المحققين
 فلا يضر عدم مسامحة عروة بن الزبير وقال ابن عبد البر في الاستدراك هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع
 حبيب بن عروة ومنهم من قال هو عروة المزني وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون واشتبهوا رواية الثقات من أئمة الحديث
 وحبيب بن أبي ثابت لا يكره لثقة عروة لروايته عن هو أكبر من عروة واجل واقدم موتاً وهو أمان ثقة من العلماء الذين انتهى
 ومن ذلك ما أخرجه الدارقطني في سننه من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
 فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ ومن ذلك ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه
 عن الأوزاعي قال أخبرني عمرو بن شعيب عن امرأة سماها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 يتوضأ ثم يخرج إلى الصلوة فيقبلني ثم يمضي إلى الصلوة ولم يحدث وضوءاً ومن ذلك ما أخرجه ابن ماجه من طريق حجاج
 عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي
 ولا يتوضأ وربما فعله بي قال ابن عبد البر في الاستدراك المرأة التي روى عنها عمرو بن شعيب مجهولة وزينب أيضاً لا تعرف
 ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق سيفيان عن أبي رزوق عن إبراهيم التيمي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 قبل ثم صلى ولم يتوضأ وزيفوه بأنه لم يرو عن غيره مرفوعاً وهو ليس بحجة في ما انفرد به وبأنه مرسل لم يسمع إبراهيم التيمي عن عائشة
 شيئاً كما صرح به ابوداود بعد ما رواه بالطريق المار قال الترمذي في جامعه قد روى إبراهيم التيمي عن عائشة أن رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا يعرفه إبراهيم التيمي سماعاً من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
 الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الباب شيء انتهى والجواب عنه على ما في الاستدراك وغيره أن أبا رزوق ثقة لم يذكر أحد ممن يعتمد
 على قوله جرحه وإبراهيم التيمي أحد الثقات ومراسيلهم حجة ويكفي في تحسين هذا الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق
 المذكور ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلًا انتهى ومن ذلك ما رواه النسائي عن
 عائشة قالت إن كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصل وأنا معترضة بين يديه أعترض الحنطرة حتى إذا
 أراد أن يوتر مشني برجله ترى أيضاً عنها قالت لقد رأيته يوتر معترضة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 وهو يصلي فإذا أراد أن يسجد غمز رجله فضمتهما إلى ثوبه يسجد وروى أيضاً عنها قالت كنت نام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم ورجلاي في قبلته فإذا سجده غمزني فقبضت رجله فإذا قام بسطهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
 ورواه البخاري ومسلم أيضاً وروى النسائي عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
 فجلست أطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول أعوذ برضاك من سخطك وبمعاف
 من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وروى ابوداود عنها قالت بشر
 بما عدل لقونا بالبحار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل وأنا معترضة بين يديه فإذا أراد

أن يسجد عن رجل قصبتها إلى ثم يسجد وترى اليهم من طريق العلاء بن الحارث وقال هو رجل جيد قالت فتسلم
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة يصل فأطال السجود حتى ظننت أنه قد قبض فلما رأيت ذلك فمت حتى
حركت أبعامه فتحركت فوجعت فلما رفعت راسه من السجود وفرغ من صلاته قال يا عائشة أوبأخبرك ظننت أن رسول
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خان بك قلت لا والله يا رسول الله ولكن ظننت أنك قد قبضت لطول سجودك
فقال أتدبرين أي ليلة هذه قلت الله ورسوله أعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان أن الله يطلع على عباده
في ليلة القدر فيستغفر من ذنوبهم ويؤخر أهل الحقد كما هو في هذه الأخبار وأما ما رواه حماد بن عمار في كتاب السنن
والمسانيد وغيرها حجة على من أوجب الوضوء بالمس فأخبار القبلة منها حجة على من جعل المس بشروطه ناقضا وما عداها
حجة على من جعل مطلق المس ناقضا وذكر بعض الشافعية ومنهم من روى أن من عاتشة رجل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يحتمل أن يكون بحائل وهو ليس بناقض ولا يخفى عليك أنه محرم باحتمال لا يسمع وذكر بعضهم أن وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينقض بالمس فهو من خصائصه ولا يذهب عليك أن الخصائص لا تثبت
بغير الاحتمال ما لم يدل نص صريح عليه وأما الذين ذهبوا إلى أن المس ناقض وإن المس في الآية محمول
على ظاهرة فمنهم ابن مسعود كما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسلم وفي مسنده وابن أبي شيبة وعبد بن
حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم والبيهقي من طرق عنه أنه قال ولمستم النساء المس
مأدون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء ومنهم ابن عمر كما أخرج الشافعي في الأمرو عبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي
عنه أنه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيك من الملامسة فمن قبل امرأته أو جسها بيك فعليه الوضوء وترى ابن أبي شيبة
وابن جرير عنه أنه كان يتوضأ من قبلة المرأة ويقول هي من اللباس وترى مالك في الموطأ عن سالم بن عبد الله بن عمر
عن أبيه أنه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيك من الملامسة ومنهم عمر بن الخطاب على ما أخرجه الدارقطني
والحاكم والبيهقي عنه أنه قال إن القبلة من اللباس فتوضأ منها لكن قال ابن عبد البر في الاستدكار روى عن عمر بن الخطاب
صحيح ثابت من أسانيد أهل المدينة أنه كان يقبل امرأته ويصلي قبل أن يتوضأ وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة عن
يحيى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عبد الله بن عمران عاتكة ابنة زيد قبلت عمر بن الخطاب وهو
صائم فلم يسجد بها وهو يريد الصلوة فمضى وصل ولم يتوضأ وترى ابن جرير عن يحيى بن سعيد أن عمر خرج إلى الصلوة
فقبل امرأته فصلى ولم يتوضأ وترى الدارقطني عن ابن أخى ابن شهاب عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أن عمر قال
القبلة من اللباس فتوضأ منها وهذا عندنا خطأ لأن حفاظ أصحاب ابن شهاب يجعلونه عن ابن عمر عن عمر وذكر
اسماعيل بن اسحق أن مذهب عمر بن الخطاب في الجنب لا يتيمن يدل على أنه كان يرى الملامسة دون الجماع كما ذهب
ابن مسعود فإن صح عن عمر ما ذكره اسمعيل ثبت الخلا في القبلة عن عمر بن الخطاب كما رواه إبراهيم النخعي كما أخرجه
سعيد بن منصور عنه أنه كان يقرأ أو لمستم النساء قال يعني ما دون الجماع وروى محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة
عن حماد عن إبراهيم في الرجل يقدم من سفر فتقبله خالته أو عمته أو امرأة من محرم عليه تكاحها قال لا يجب عليه
الوضوء ولكن إذا قبل من يحل له تكاحها وجب عليه الوضوء وهو بمنزلة الحدث قال محمد هذا قول إبراهيم وإسحاق
بهذا ولا نرى في قبلته وضوء على أي حال إلا أن يمدى فيجب الوضوء للمدنى وهو قول أبي حنيفة انتهى ومنهم من عبدة

عن أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير عن محمد بن سميع أنه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى والمسلم
النساء فأشار سعيد وضم أصابعه كأنه يتناول شيئا ومنهم الشعبي كما أخرجه ابن أبي شيبة أنه قال الملائكة ما دون الحكم
وذكر ابن عبد البر في الاستبصار أن من رأى الوضوء في القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقي وابن شريك الزهري
يحيى بن سعيد الأنصاري وبربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس وأصحابه وهو قول جمهور أهل المدينة والشافعي
أحمد بن حنبل وإسحق بن راهوية وذكر ابن أبي شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن أبي سلمة قال سألت الزهري عن القبلة
قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن أبي شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحجاج قال إذا قبل أو لمس فعلية
لوضوء ولم يشترط ابن عمر بن مسعود وعبيدة السلماني ولا أحد من هؤلاء في القبلة ولا في الجبهة وجود الملائكة وذهب
لشافعي وأصحابه إلى أن من مسح امرأة بيده بمقضيها إليها ليس بين يديه وبين جسمها ستر من ثوب ولا حجاب قل وكز فعليه
لوضوء التداويم بلبس بشرة أو غير شربة والذي ذهب إليه مالك وأصحابه في اشتراط اللذة هو وجود الشهوة الصريح
نشاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الأخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن أبي ليلى عن
معاذ بن جبل قال أتى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل أتى امرأة لا تحل لها فاصابها ما يصيب
الرجل من امرأته إلا الجماع فقال النبي عليه السلام يتوضأ وضوءه حسنا فامره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر قلت هذا
مخبر قد خرجهم من أصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فأخرج أحمد والترمذي والنسائي وابن جرير وابن أبي
الدارقطني والحاكم وابن مردويه عن معاذ بن جبل قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما رآي
في رجل أتى امرأة لا يعرفها فليس يأتي الرجل من امرأته إلا وقد أتى منها غير أنه لم يجامعها فأنزل الله تعالى وأقم الصلوة طرفي
النهار الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وضوءه حسنا ثم قم فصل وأخرج ابن حبان عن ابن مسعود
قال قال رجل يا رسول الله أتى لقيت امرأة في البستان فضممتها إلى قبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شيء إلا أني لم أجامعها
فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأنزل الله وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن
المسيئات ذلك ذكرى للذكريين فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقراها عليه فقال عمر يا رسول الله خا
فقال بل للناس كافة وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
بوالشيخ عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبله فأتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك كله
كأنه يسأل عن كفارتها فأنزلت عليه وأقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله إلى هذه قال هي لمن عمل بها مني
وأخرج عبد الرزاق وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني
وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله أتى وجدت امرأة
في بستان ففعلت بها كل شيء غير أني لم أجامعها وقبلتها ولزمتها ولم أفعل غير ذلك ففعلت بي ما شئت فلم يقل له رسول
صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر لقد استقر الله عليه لو ستره على نفسه فأتبعه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردة على فردوه فقرا عليه وأقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله الحمد
للناس كافة فقال بل للناس كافة وأخرج الترمذي والبخاري وابن جرير وابن مردويه عن أبي اليسر قال أتتني امرأة
تبتاع قمراف قلت إن في البيت تمر أطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت إليها فقبلتها فأبكتني فذكرت ذلك

عن
يحيى بن
سعيد
عن
أحمد بن
حنبل
عن
ابن
أبي
شيبه
عن
وكيع
عن
عبد
العزيز
بن
أبي
سلمة
قال
سألت
الزهري
عن
القبلة
قال
كان
العلماء
يقولون
فيها
الوضوء
وقال
ابن
أبي
شيبه
حدثنا
غندر
عن
شعبة
عن
الحكم
وحجاج
قال
إذا
قبل
أو
لمس
فعلية
لوضوء
ولم
يشترط
ابن
عمر
بن
مسعود
وعبيدة
السلماني
ولا
أحد
من
هؤلاء
في
القبلة
ولا
في
الجبهة
وجود
الملائكة
وذهب
لشافعي
وأصحابه
إلى
أن
من
مسح
امرأة
بيده
بمقضيها
إليها
ليس
بين
يديه
وبين
جسمها
ستر
من
ثوب
ولا
حجاب
قل
وكز
فعليه
لوضوء
التداويم
بلبس
بشرة
أو
غير
شربة
والذي
ذهب
إليه
مالك
وأصحابه
في
اشتراط
اللذة
هو
وجود
الشهوة
الصريح
نشاء
الله
تعالى
انتهى
كلامه
ملخصا
ومما
يشهد
لهذا
المذهب
من
الأخبار
المرفوعة
ما
روى
عبد
الملك
بن
عمير
عن
أبي
ليلى
عن
معاذ
بن
جبل
قال
أتى
رجل
إلى
رسول
الله
صلى
الله
عليه
وعلى
آله
وسلم
فسأله
عن
رجل
أتى
امرأة
لا
تحل
لها
فاصابها
ما
يصيب
الرجل
من
امرأته
إلا
الجماع
فقال
النبي
عليه
السلام
يتوضأ
وضوءه
حسنا
فامره
بالوضوء
كذا
ذكره
ابن
عبد
البر
قلت
هذا
مخبر
قد
خرجهم
من
أصحاب
الكتب
بطرق
مختلفة
بالفاظ
متقاربة
فأخرج
أحمد
والترمذي
والنسائي
وابن
جرير
وابن
أبي
الدارقطني
والحاكم
وابن
مردويه
عن
معاذ
بن
جبل
قال
جاء
رجل
إلى
رسول
الله
صلى
الله
عليه
وعلى
آله
وسلم
فقال
ما
رأيت
في
رجل
أتى
امرأة
لا
يعرفها
فليس
يأتي
الرجل
من
امرأته
إلا
وقد
أتى
منها
غير
أنه
لم
يجامعها
فأنزل
الله
تعالى
وأقم
الصلوة
طرفي
النهار
الآية
فقال
رسول
الله
صلى
الله
عليه
وسلم
يتوضأ
وضوءه
حسنا
ثم
قم
فصل
وأخرج
ابن
حبان
عن
ابن
مسعود
قال
قال
رجل
يا
رسول
الله
أتى
لقيت
امرأة
في
البستان
فضممتها
إلى
وقبلتها
وباشرتها
وفعلت
بها
كل
شيء
إلا
أن
لم
أجامعها
فسكت
رسول
الله
صلى
الله
عليه
وعلى
آله
وسلم
فأنزل
الله
وأقم
الصلوة
طرفي
النهار
وزلفا
من
الليل
إن
الحسنات
يذهبن
المسيئات
ذلك
ذكرى
للذكريين
فدعا
رسول
الله
صلى
الله
عليه
وعلى
آله
وسلم
فقراها
عليه
فقال
عمر
يا
رسول
الله
خا
فقال
بل
للناس
كافة
وأخرج
أحمد
والبخاري
ومسلم
والترمذي
والنسائي
وابن
ماجه
وابن
جرير
وابن
المنذر
وابن
أبي
حاتم
وابن
حبان
والطبراني
وأبو
الشيخ
وابن
مردويه
والبيهقي
في
شعب
الإيمان
عن
ابن
مسعود
قال
جاء
رجل
فقال
يا
رسول
الله
أتى
وجدت
امرأة
في
بستان
ففعلت
بها
كل
شيء
غير
أن
لم
أجامعها
وقبلتها
ولزمتها
ولم
أفعل
غير
ذلك
فأفعل
بي
ما
شئت
فلم
يقبل
له
رسول
الله
صلى
الله
عليه
وعلى
آله
وسلم
شيئا
فذهب
الرجل
فقال
عمر
لقد
استقر
الله
عليه
لو
ستره
على
نفسه
فأتبعه
رسول
الله
صلى
الله
عليه
وعلى
آله
وسلم
بصره
وقال
ردة
على
فردوه
فقرا
عليه
وأقم
الصلوة
الآية
فقال
معاذ
يا
رسول
الله
الحمد
للناس
كافة
فقال
بل
للناس
كافة
وأخرج
الترمذي
والبخاري
وابن
جرير
وابن
مردويه
عن
أبي
اليسر
قال
أتتني
امرأة
تبتاع
قمراف
قلت
إن
في
البيت
تمر
أطيب
منه
فدخلت
مع
البيت
فاهويت
إليها
فقبلتها
فأبكتني
فذكرت
ذلك

كما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن وكيع عن سفيان عن قيس بن زيد عن أبيه عن مسعود فقال اني احك
بيدي الى فوج فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ايضا عن ابن فضال عن الاعمش عن
المنهال عن قيس بن سكين قال قال عبد الله ما ابالي مسست ذكرى او اذن او افيما مني وانفي واخرج محمد بن الموطأ عن أبي
عمر حماد عن ابراهيم بن ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه وروى عن سلام بن سليم
عن منصور بن المعتمر عن أبي قيس عن ارحم بن شرحبيل قال قلت لعبد الله بن مسعود اني احك جسدي وانافى الصلوة
فامس ذكرى فقال فما هو بضعة منك وروى عن يحيى بن المذهب عن أبي إسحق الشيباني عن أبي قيس عبد الرحمن عن علقمة عن
قيس قال جاء رجل الى ابن مسعود قال اني مسست ذكرى وانافى الصلوة فقال افلا قطعته هو هو فذكر لك الاكسائر جسدك وروى
الطحاوي عن يحيى بن حماد عن ابراهيم بن المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن قال قال ابن مسعود ما ابالي ذكرى مسست في الصلوة
ما اذني ام انفي ومنهم عمار بن ياسر كما أخرجه محمد بن الموطأ عن مسعر بن كدام عن عمرو بن سعد النخعي قال كنت في مجلس فيه عمار بن ياسر
فذكر من الذكر فقال فما هو بضعة منك وان لكفك لموضعا غيره واخرج الطحاوي عن أبي بكره حدثنا ابو احمد حدثنا

عن عمرو بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفي وانفك ومنهم حديث يفة بن اليان اخبر ابن أبي شيبة عن ابن فضال عن
حسين عن سعد بن عبيدة عن ابن عبد الرحمن عن حديث يفة بن اليان اخبر ابن أبي شيبة عن ابن فضال عن
نسيم عن منصور بن المعتمر عن الشاذلي عن البراء بن قيس قال سألت حديث يفة بن اليان عن الرجل مس ذكره فقال انما
هو كسبه راسه واخرج ايضا عن مسعر بن كدام عن اياد بن لقيط عن البراء بن قيس قال قال حديث يفة بن قيس في مس الذكر مثل انفك
وروى الطحاوي عن أبي بكره حدثنا ابو داود حدثنا عبيد الله بن اياد بن لقيط عن أبيه عن البراء قال سمعت حديث يفة يقول ما
بالي اياه مسست وانفي ومنهم ابو هريرة على ما روى عبد الرزاق عن قيس بن السكن قال ازليا وابن مسعود وحديث يفة اياه
لا يرون من مس الذكر وضوء ومنهم عبد الله بن عباس كما أخرجه محمد بن طلحة بن عمرو المكي اخبرنا عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس
انه قال في مس الذكر وانت في الصلوة ما ابالي مسسته او مسست انفي واخرج ايضا عن ابراهيم بن محمد المدني اخبرنا
صالح عن ابن عباس انه قال ليس في مس الذكر وضوء واخرج ايضا عن ابي العوام البصري قال قال رجل عطاء وقال يا ابا محمد
رجل مس فرجه بعد ما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس كان يقول ان كنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا
والله قول ابن عباس واخرج الطحاوي عن أبي بكره حدثنا يعقوب بن اسحق حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس
انه قال ما ابالي اياه مسست وانفي واخرج ايضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشام بن عمار
الاعمش عن جبيب عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس انه كان لا يرى في مس الذكر وضوء ومنهم ابو الدرداء اخبر محمد بن الموطأ
عن اسمعيل بن عياش حدثني جرير بن عثمان عن جبيب عن عبيد بن ابي الدرداء انه سئل عن مس الذكر فقال انما هو بضعة
منك ومنهم عمران بن حصين اخبر الطحاوي عن ابن مزيق حدثنا عمر حدثنا هشام بن جسان عن الحسن عن حمزة من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم علي وابن مسعود وحديث يفة عمران بن حصين ورجل اخر انهم كانوا
لا يرون في مس الذكر وضوء واخرج ابن أبي شيبة عن ابن عدي عن حميد عن الحسن ان عمران بن حصين قال ما ابالي اياه
مسست او بطن فخذي ومنهم سعد بن ابي وقاص كما أخرجه محمد بن يحيى عن اسمعيل بن ابي خال عن قيس بن ابي حازم
قال جاء رجل الى سعد بن ابي وقاص قال يحل لي ان امس ذكرى وانافى الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

فأقطعها وأخرج الطحاوي عن محمد بن عزيقة حدثنا عبد الله أخبرنا ثناء عن اسمعيل عن قيس قال سئل سعد عن مس
الذكر فقال ان كان نجساً فاقطعه ومنه سعيدي بن المسيب والحسن البصري من التابعين كما أخرجه الطحاوي عنهما
انهما كما لا يريان الوضوء في مس الذكر وهذا هو مذهب ابن حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري وشريك والحسن
ابن حي على ما حكاه ابن عبد البر وابراهيم النخعي على ما رواه محمد في الموطأ وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري قال
دعاني وابن جريح بعض مرثم فسألنا عن مس الذكر فقال ابن جريح يتوضأ وقلت أنا لا وضوء فلما اختلفنا قلت ابن جريح
أرأيت لو ان رجلاً وضعه بيده في منى قال يغسل يده قلت فإيما انجس المني أم الذكر قال المني قلت كيف هذا وما شاهدك لهذا
المذهب من الأخبار عدة منها ما أخرجه ابن مندة من طريق سلام بن الطويل عن اسمعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل
من بني حنيفة يقال له جريسة برأه مملعة بعد الجمر مصفراً رجلاً اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان
أكون في صلاتي فيقع يدي على فرجى فقال مض في صلاتك قال ابن مندة غريب بهذا الإسناد وقال الحافظ ابن حجر في
الاصابة في حوال الصحابة سلام ضعيف وكذا اسمعيل بن رافع ومنه ما أخرجه ابن ماجه وابن أبي شيبه عن أبي امامة
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن مس الذكر قال إنما هو جزؤ منك وفي سنده جعفر بن الزبير عن
لقاسم عن أبي امامة روى له ابن ماجه هذا الحديث فقط وهو غير موثق فقد قال احمد بن سعيد الدارمي عن يزيد بن
هارث كان جعفر بن الزبير وعمران في مسجد واحد وكان الزحام على جعفر وليس عند عمران احد وكان شعبة يمر بهما
فيقول يا عجبا للناس اجتمعوا على كذب الناس وتركوا اصدق الناس قال يزيد فما اتي عليه الا القليل حتى رأيت ذلك
الزحام على عمران وقال عمرو بن علي متروك الحديث وكان رجلاً صدوقاً كثير الوهم وقال النسائي والدارقطني متروك
الحديث وقال الحافظ ابو نعيم لا يكتب حديثه ولا يسأوى شيئاً كذا في تهذيب الكمال ومنها ما أخرجه الدارقطني في
المجتبى حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق اخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الفضل بن مختار
عن الصلت بن دينار عن أبي عثمان الهندي عن عمر بن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن مالك الحطمي كان من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان رجلاً قال يا رسول الله اني حنككت في المصلاة فاصابت يدي فرجى فقال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وانا افعل ذلك وهو معلول يا فضل قال ابن عدي احاديثه منكروة وقال ابو حاتم مجهول يحدثن
بالباطيل كذا قال الزيلعي ومنها ما أخرجه ابو يعلى الموصلي في مسنده عن الجراح بن مخلد عن عمر بن يونس اليمامي عن
الفضل بن ثواب عن حسين عن ابيه عن سفيان بن عبد الله قال دخلت انا ورجال معي على عائشة فسالناها عن الرجل
يمس فرجه او المرأة فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما أبالي اياه مسست او انفرق منها
وهو اجودها ما رواه محمد في الموطأ عن ايوب بن عتبة قاضي اليمامة عن قيس بن طلق ان اياه حدثه ان رجلاً سأل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل مس ذكره ايتوضأ قال هل هو الا بضعة من جسدك ورواه
ابن ماجه عن علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قيس بن طلق الحنفي عن ابيه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن مس الذكر قال ليس فيه وضوء إنما هو منك ورواه النسائي عن هناد عن
ما ازهر حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه قال خرجنا وقد كنا من رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم في ايمناء وصلينا معه فلما قضى الصلوة جلد رجل كانه يدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره

في الصلاة قال وهل هو الا مضطرب منك او بضعة منك ورواه الترمذي عن هذا باسناده المذکور عن قيس بن ابي
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضطرب منك او بضعة منك وقال الترمذي قد روي عن
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من حسن الذكر وهو
قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شئ روي في هذا الباب وقد روي هذا الحديث ايوب بن عتبة
بمحمد بن جابر عن قيس بن قيس قد تكلم بعض اهل الحديث في ايوب ومحمد وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدير اصح واحسن
ورواه ابو داود عن مسدد بن عمار عن ملازم بن عمار عن قيس بن ابي عن ابيه قال قد منا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
فجاء رجل كانه يدري فقال يا بنو الله ما ترون في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضطرب منك او بضعة منك
قال ابو داود ورواه هشام بن حسان وسفيان الثوري وشعبة وابن عيينة وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس ورواه
الطحاوي في شرح معاني الآثار بطريق آخر ما عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه
سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال لا وثانيها عن ابي بكر حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسناده ومعناه وثالثها عن محمد بن العباس اللؤلؤي حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن جابر عن
ابن حدثنا يوسف بن عدي حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وثالثها مسها عن ابي امية حدثنا الاسود
بن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وثالثها مسها عن محمد بن خزيمة
حدثنا جابر حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدير عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل
فقال يا بنو الله ما ترون في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضطرب منك او بضعة منك ثم قال الطحاوي هذا حديث
ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا في متنه فهذا الولي عندنا مما رويناه من الآثار المضطربة ولقد حدث
ابي عمران قال سمعت عباس بن عبد العظيم العنبري يقول سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا حسن من
حديث بسرة في انتقاض الوضوء به انتهى ورواه ابن عدي بسند فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق بن محمد ورواه ابن شعبة
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وقد احتجنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه ووصلينا معه فجاء
رجل فقال يا رسول الله ما ترون في مس الذكر في الصلاة فقال وهل هو الا بضعة منك وروى
من حبان في صحيحه عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدا ناكرون في الصلاة فيجتك فيصيب يده ذكره قال لا بأس به انه
كبعض جسدك وقد تكلم القائلون بالانتقاض في هذا الخبر يوجب الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احذر انه وانه
ل احمد بن حنبل ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابي كثير وقال العجلي يكتب حديثه وليس
لقوي وقال البخاري عند هم فيه لين وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة قال لي سليمان بن داود بن شعبة اليمامي وقع ايوب
بن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه في اليامة فهو مستقيم وقال ابن عدي
احديثه بعض لا تكار وهو مع ضعفه يكتب حديثه كذا في تهذيب الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعين
لشواهد والثاني بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبي في الكاشف سيئ الحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبي
ن ابي حاتم انه قال هو احب ال من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظهر محمد بن جابر والثالث
بتضعيف عبد الحميد بن جعفر حديثه فقد نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابي حاتم انه قال لا يحججه ولا يجوز

انه ذكره ابن مغيث انه ثقة وحق احمد والنسائي هما قائلان لا بأس به وثق علي بن الحسين انه قال كان عندنا ثقة فهدى التوريق مقدم على ذلك الجرح فان قلنا قد ضعف الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعفه
 غير ما بل الزا ما كما مستظلم عليه في شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره في السنة
 النبوية في مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو بيني وبين محمد وذلك
 في السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو سلم عام خير سنة سيع ان صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا قضى احدكم
 بينه وبين نفسه ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ وتعقبه التوريشي على ما نقله الطيبي في شرح المشكوة بان ادعاء النسج
 فيه مبني على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفي قبل اسلام ابى هريرة او رجع الى ارضه ولم يقول صحة
 بعد ذلك وما يدري ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابى هريرة وذكر الخطابي ان احمد بن حنبل كان يرى الموضوع من
 مس الذكر وكان ابن مغيث يرى خلاف ذلك وفي ذلك دليل ظاهر على ان الاستيصال الى معرفة الناسخ والمنسوخ منها انتهى
 قلت احتمال ان يكون طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابى هريرة مردود برؤية النسائي التي قد مررت فانها صريحة
 في ان سمعه هذا الحديث كان في يوم قدمه فالاول ان يتعقب كلام علي السنة عما في فتح المنان وغيره ان رواية الصم
 المتأخر لا سلام لا يستلزم تاخر حديثه فيجوز ان يكون المتأخر سمعه من صحابي مقدم وشرأه بعد ذلك واذا جاء اللاح
 بطل النسج بالاحتمال وقال الغيني في البناء دعوى النسج انما يصح بعد ثبوت صحة حديث ابى هريرة ونحن لانسلم صحته انتهى
 وقوله كلام علي ما مستظلم عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ملين عمر على ما
 ذكره ابن عبد البر في الاستدراك حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن
 عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهمي والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعيد بن ابى وقاص في رواية اهل
 عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابي ذئب وحاکون بن اسمعيل عن عبد الله
 عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وقرى ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه
 كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندي من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم لهم كثيرا وكان عطاء بن ابى رباح و
 طاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبي وجابر بن زيد والحسن و
 عكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد
 الشافعي واصحابه واحمد بن حنبل واسحق وداود والطبري وفي الموطأ الحديث عن سعد وابن عمر عروة واما عن سائر
 الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرزاق وابى بكر بن ابى شيبة وقال الليث من مس ما بين اليدين فعليه الوضوء لانه فرج
 وهو قول عطاء والزهرى وميمون بن مهران والرجال والنساء في ذلك كثير واضطرب قول مالك في ايجاب الوضوء منه
 والذي تقر به عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امره بالوضوء ما لم يصل فان صلى امره بالاعادة في الوقت
 فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه قلت هذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم افنى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن
 لمراد به الحسن البصري وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى
 ان يكون الرواية عنه مضطربة وقرى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعيب عن قتادة قال

كان ابن عمر بن الخطاب في الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقنادة عن هذا اقال عن عطية بن ابى رباح عن زكريا بن اسباط
عن ابن عباس انه كان لا يرى منه الوضوء كما مر ذكره وعلى هذا اختلفت باختلاف عن ابن عباس ايضا وبطل حديث ابن عباس
حيث عده ممن ذهب الى عدم النقص ولم يثبت عنه في ذلك ما كان مسعود وغيره والاحاديث التي في امامنا في الحديث
في هذا الباب خمسة احدها ما اخرجناه عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما اخرجناه
عن ابن عباس عن سالم بن عبد الله انه قال رايت ابن عبد الله بن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا ابي اما يجزيك الغسل من
الوضوء قال بلى ولكن احبنا ان نذكر في التوضأ والثالث ما اخرجناه عن نافع عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر في سفر
فرايت بعد ان طلعت الشمس توضأ ثم صلى فقلت له ان هذا لصلاة ما كنت تصليها قال اني بعد ان توضأت لصلاة الصبح
مسست فرجى فوسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلوتي والاربع ما اخرجناه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابى وقاص عن
مصعب بن سعد بن ابى وقاص انه قال كنت امسك المصحف على سعد فاحتككت فقال سعد لعلي مسست فذكرت
فقلت نعم قال فتوضأ فمسست فتوضأت فرجعت وهذا الاثر قد اخرج الطحاوي ايضا عن ابى بكره حدثنا ابو داود حدثنا
ثنا في الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابى وقاص يقول كنت امسك المصحف على ابى مسست فرجى فامرني ان اتوضأ
ثم قال قد روى عن مصعب بن سعد عن ابيه خلافا رواه عنه الحارث بن ابراهيم بن هرون حدثنا ابو عمار حدثنا
عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت اخذ على ابى المصحف فاحتككت فاصبت فرجى فقال
صبت فرجك قلت نعم قال اغمس يده في الماء ثم امسك المصحف فاحتككت فاصبت فرجى فقال
بن ابى خالد عن الزبير بن عدى عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال قوما غسلا يدك فقد يجوز ان يكون الوضوء الذي رواه
الحكم في حديثه عن مصعب هو غسل اليد على ما بينه الزبير حتى لا يتضاد الروايتان وقد روى عن سعد من قوله انه لا وضوء
في ذلك انتهى كلامهم اخرج عن سعد انه لا وضوء فيه على ما مر نقله ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح الموطأ في
شرح حديث سعد احتمال ارادة الوضوء اللغوي وهو غسل اليد دفعا لشبهة ملاقاته النجاسة ممنوع وسنذكر خلافه
لمتبادر انتهى في الحديث الرابع في الموطأ حديث بسرة وهو حديث قد اخرجنا اصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة ورجح
هم من الائمة اما مالك فاخرجه عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن
الحكم فذكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرني بسرة
بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجة عن
محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادريس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثله واخرجه الترمذي عن اسحق بن عيسى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي
عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال هذا حديث
حسن صحيح ونقل عن البخاري انه قال اصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن هارون عن معن عن مالك
باسناده ومثله في الموطأ وروى عن احمد بن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابى بكر بن عمرو انه سمع عروة
يقول ذكر مروان في امارته في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا افضى اليه الرجل بيده فانكرت ذلك وقلت لا
علي من مسه فقال مروان اخبرني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال يتوضأ

من مس الذكر قال عروة فلم ازل اذكره مروان حتى دخلت من حرمته فادخلته الى بستره فبسطها على احد ثياب مروان
 فاستلقت اليه بستره مثل الذي حدث عن عروة مروان ورواه ابو جندب عن عبد الله بن مسعود عن مالك بن انس عن عروة ورواه الشافعي
 في مسنده عن مالك بن انس عن عروة ورواه ابو جندب عن عبد الله بن مسعود عن مالك بن انس عن عروة ورواه الشافعي في مسنده
 للصلاة ورواه الطبراني في المعجم الاوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عيسى بن عروة عن ابيه
 فليتبوا وضوءه للصلاة قال الطبراني لم يقل فيه وانثييه عن هشام بن عبد الحميد وفي شرح الفية الحديث للحفظ
 زين الدين العراقي في تحت الادراج مثالي المدرج في وسط الحديث فارواه الدارقطني في مسنده من رواية عبد الحميد بن جعفر
 عن هشام بن عروة عن ابيه عن بستره قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس ذكره او انثييه او فقه
 فليتبوا فقال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد بن جعفر ورواه في ذكره الانثيين والرفيع وادرجه في حديث بستره والمحموطان
 ذلك من قول عروة غير فروع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم ابو السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه من طريق
 ابوب بلفظ من مس ذكره فليتبوا قال وكان عروة يقول اذا مس رفغيه او انثييه او ذكره فليتبوا وقال الخطيب تفرد
 عبد الحميد بذكر الانثيين والرفيعين وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما هو قول عروة بن الزبير فافهم
 الراوي في متن الحديث قلت لم يتفهم به عبد الحميد فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية ابن كامل عن يزيد بن زريع
 عن ابوب عن هشام عن ابيه عن بستره بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه او رفغيه فليتبوا وعلى هذا فقد اختلف فيه
 على يزيد بن زريع ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج عن هشام عن ابيه عن مروان عن بستره بلفظ اذا مس احدكم
 ذكره او انثييه ولم يذكر الرفيع وزاد في السند مروان انتهى فمن اخرج حديث بستره ابن حبان في النوع الثالث والعشرين من
 القسم الاول والحاكم في المستدرک وقال علي بن شريك الشيخين وقال ابن حبان معاذ الله ان يحجج مروان بن الحارث في شيء من
 كذبنا ولكن عروة لم يقنع بما سمعه من مروان حتى بعث شرطيا اليه الى بستره فسالها ثوراها هو فاخبره عما قالت بستره ثم لم يقنع
 ذلك حتى ذهب عروة الى بستره فسمع منها فافاخر عن عروة عن بستره متصل ليس منقطع وصار مروان والشرطي كأنهما زائدا
 ثم اخرج ابن حبان عن عروة عن بستره واخرجه ايضا عن مروان عن بستره وفي آخره قال عروة فذهبت الى بستره فسالها فصدقت
 واخرجه البيهقي عن المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن بستره بنت صفوان قالت يا رسول الله كيف ترى في هذا
 تمس فرجها والرجل ليس فرجه بعد ما يتوضا فقال يتوضا يا بستره واخرجه عن سعيد بن المسيب ان مروان ارسل اليها ليسألها
 فقالت دعني سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده فلان وفلان وعبد الله بن عمر فامرني بالوضوء كذا نقله
 الزيلعي واخرجه ابن عبد البر في الاستدكار بسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح في مس الذكر
 فقال يحيى لو كان حديث جاء فيه عن عبد الله بن ابي بكر لقلت ما يصح فيه شيء فان ما لك يقول حدثنا عبد الله اخبرنا
 عروة حدثنا مروان حدثنا بستره قال ابن عبد البر في هذا يحيى بن معين وموضعه من هذا الشأن معلوم قد صح حديث
 بستره من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لذلك وفي الاستدكار ايضا كان احمد بن حنبل يصح حديث
 بستره في مس الذكر ذكر ابو علي سعيد بن السكن الحافظ قال كان احمد بن حنبل يذهب الى حديث بستره ويختاره قال
 ابن السكن وحديث امر حبيبة صحيح ايضا ولا اعرف في حديث بستره امر حبيبة علة الا انه قيل ان مكحول الذي روى حديث

أورجيبه عن عيسى بن سفيان لم يسمع عنه انتهى وكذا قال ابن خديم النقيض وروى عن الكرام علي بن أحمد بن أبي بصير كملها ضعيفه
مزيفة وقد ذكر هذا منها الطحاوي فذكر في عن أبي بكر بن الحسين بن محمد بن عبد الزان عن معمر بن الزهري عن عروة أنه
تذكر هو وروان الوضوء من مس الذكر فقال مروان حدثني بسيرة أنباء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له وسلم أمرنا بالوضوء
مثل الفتح فكان عروءة لم يرفع يده بعد شهادتنا فأرسل مروان إلي ياشركا فخرج فآخبرهم أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

أخرى فقالوا لا وضوء فيه ولا سجود على ذلك على أصل مقالة الأثرين فقالوا لا حديث بغيره
فإن كان ذلك لا يتأخذ في حال من لا يؤخذ منها ففي تضعيف من هو أقل من عروة بسرة ما يسقط به حديثها وقد تأبى ذلك
غيره آخره عن يونس عن ابن وهب عن ابن يزيد عن ربيعة أنه قال لو وضعت يدي في دم أو حيضة ما نقض وضوئي فسل الذكر
أيسر الدم أم الحيضة قال وكان ربيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا يأخذ به أحد ويعمل بحديث بسرة والله لو أن بشرها
على هذا لما أجزت شهادتها إنما أقوام الدين الصلوة وإنما أقوام الصلوة الطهور ثم قال وإن كان إنما ترك أن يرفع بذلك رأسا لأن
مروان عنده ليس في حال من يجب القبول من مثله فإن خبر شرط مروان دون خبره عنها فإن كان خبر مروان في نفسه عند عروة
غير مقبول فخير شرطيه عنها أخرى أن لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث أيضا لم يسمعه الزهري عن عروة وإنما ليس بذلك
أن يونس حدثنا قال حدثنا شعيب بن الليث عن أبيه عن ابن شهاب الزهري عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد عن عروة عن مروان
الحديث فصارت هذه الآثار إنما هو عن الزهري عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك درجته لأن عبد الله ليس حديثه عن عروة
كحديث الزهري عن عروة ولا عبد الله عند هو في الحديث بالمتقن ثم قال فإن قالوا قد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن
أبيه قيل له إن هشام بن عروة لم يسم هذا من أبيه وإنما أخذه من أبي بكر بن محمد فدلس به عن أبيه ثم أخرجه بسند عن هشام
عن هشام بن عروة قال حدثني أبو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فإن قالوا فقد روى عن عروة أيضا غير الزهري وغير
فذكرنا في ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج جورييم المؤذن قال حدثنا أسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا أبو الأسود أنه
سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل لهم كيف يحتجون وفيه ابن لهيعة وإنتم لا تجعلونه حجة لخصمكم ثم قال ولم ارد
بذلك الطعن على عبد الله بن أبي بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرها ولكن اردت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
ذكره في البناية وذكر كلمات أخر بسند كرها قلنا فيه مناقشات لا تخفى على النصف الأول أن ما ورح أن عروة لم يرفع
بحديث مروان رأسا لا يدل على أنه كان ذلك لتضعيف بسرة أو لتضعيف مروان بل الظاهر أنه لما كان انتفاض الوضوء بغير
الذكر مخالفا للقياس وكان عروة لم يسم به قبل ذلك لم يرفع بذلك رأسا قلنا أرسل مروان شرطيا وأخبره بتصديقها إياه فسكت
والثانية أن مال سنده عن ربيعة إنما هو خرج منه بالقياس وهو لا يسم بمعارضه المنقول لا ترى إلى أن الزمام الشافعي قد انتقا
وضوء بالقرينة على محمد والحسن بن زياد بالقياس لم يضر ذلك في شيء لثبوت الحديث فيه بطرق فكل ذلك هو هنا الثالثة
أن القول بأن عبد الله بن أبي بكر غير متقن غير مقبول عند الخصم فقد قال الذهبي في الكاشف عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم حجة توفي سنة خمس وثلاثين ومائة انتهى الرابعة أن الزمام الخصم بعدم قبول رواية ابن لهيعة لا يفيد أن المقام مقام
لتحقيق لا مقام للزمام فإنه أن سأل ما ذاتقولون في هذا الحديث فأنكم تقبلون روايات ابن لهيعة فما الجواب الخامسة أن ما
ذكره من تدليس هشام وإن كان موافقا لما أخرجه البيهقي عن أبي عبد الله الكافض سمعت أبا منصور سمعت الفضل

[illegible]

لجميع من أثنى حديث كل مسكن من حديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا يكسح الأثر هكذا ذكره غير واحد من
أصحابنا وأجابه أنه قال لا يطلع في نصب الراية وكتاب الأئمة هذا الكلام بكلام أجد في شيء من كتب الحديث يستحق
وقد مر رواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين صحيح حديث بسرق وهو بطل ما نقلوه عنه وقال العيني إن قلت قال بعض من
عنده تعصب فاسد من أهل الزمان سئل عن بعض الخلفاء عن قول يحيى بن معين أنه قال ثلاثة أحاديث يصح منها حديث
مس الذكر فقال يعرف هذا عن إسحاق بن سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يبق الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على أن
الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجب عن قول ابن الجوزي أيضا أن هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وإن كنت تعلم
ما فيه فإن مجرد نقله عن ابن معين ما نقلوا من دوز سنده ولا تصحيق نقل لا يثبت حتى يكون الاثبات مقدا ما على النفي
لا سيما إذا ثبت خلافه عنه كما مر من جملة كلامهم أن خبر الأجداد في ما نتم به البلوى غير مقبول كما تقدم في علم الأصول خبر
بسرقة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة عزل الخطأ أو غيرها على ما هو موضح في محله أن خبر
بسرقة ليس منه لأنه قد مر أنه مثله جمع من الصحابة غيرها أيضا ورواية اسناد بعض رواياتهم وإن كانوا من تكلم فيهم
لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة وثيقة فمنهم من حببته أم المؤمنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ أخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن بشر الدمشقي حه ثناء مروان بن محمد حدثنا
الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابن سفيان عنها وأخرجه الطبراني أيضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي نقله عن ابن زرة أنه قال حديث أم حبيبة أصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن
عنبسة عن أم حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابن زرة قال كان أحمد حنبل يعجبه حديث أم حبيبة في
مس الذكر يقول حسن الإسناد وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف
عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا حديث منقطع لأن مكحول لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا بذلك
ابن أبي داود قال سمعت أبا مريم يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري أنه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وتروى
مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكأنه يعني البخاري لم ير هذا الحديث صحيحا ومنهم من يرويه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما سترا ولا حائل فليتوضأ
أخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن أبي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك
وصححه وأحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من أفضى بيده إلى فرجه
ليس ونها حجاب فعليه وضوء الصلوة قال يزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن أحمد أنه سئل عنه فقال
شيع من أهل المدينة لا بأس به ثم أخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على أبي هريرة وأخرجه الطحاوي عن يونس
عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من أفضى بيده إلى ذكره ليس بينهما سترا ولا حائل فليتوضأ
وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوي حديثه شيئا فليكن محتجنا به ومنهم من يروى قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ أخرجه ابن ماجه عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن
إبراهيم عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول بأسحق بن عبيد الله بن أبي فروة فإنه في كتاب البخاري
تركوه وقال أحمد لا تحل عندى الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يثبت عنه وقال عمر بن علي وأبو زرعة

وأيضا في النسك من حديثه وقال في حديثه كذا في قوله تعالى ومنهم من
عبد الله آخرهم حديثه ابن ناجة عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب عن عقب بن عبد الرحمن
عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا لمس أحدكم ذكره فليتبوضا وتوضا
وأخرج الطحاوي في سننه من طريق الشافعي عن عبد الله بن نافع يلفظ إذا افطى أحدكم بيده إلى فرجه فليتبوضا وتوضا
الطحاوي عن يزيد بن حبيب عن عبد الله بن نافع يوافق هذا الحديث كل من رواه عن ابن أبي ذئب من الحفاظ يقطع
ويؤيده على محمد بن عبد الرحمن فكيف يجوزون بحديث منقطع ولا يخفى عليك أن هذا الكلام الزام ولا يفيد من
التحقيق شيئا ومنهم من يرى بنت أنيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من منس فرجه فليتبوض
أخرج أبو نعيم وابن مندة وقال ابن حجر في الإصابة أروى بنت أنيس ذكرها ابن مندة ولها ذكر في الموضوع من
جامع الترمذي كذا في التجريد ولم يذكر ابن مندة اسم أبيها بل أروى حسب وأما الترمذي فقال عقب حديثه
في الموضوع من مس الذكر في الباب فذكر جماعة منهم أروى ابنة أنيس وأخرج ابن السكن والدارقطني في العلل من طريق
عثمان بن إيمان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن أبيه عن أروى بنت أنيس فذكر الحديث فروعاً في مس الذكر
قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير أبي المقلد هشام بن زياد وهو بصري ضعيف انتهى فمنهم
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم يصلون ولا يتوضئون قالت باء
أمي هذا للرجال أفرايت النساء قال أذلمت أحداً كن فرجها فليتبوضا للصلاة أخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الرحمن
عبد الله بن عمر بن حفص البصري عن هشام بن عروة عن أبيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فإنه قال الحمد لله ليس سوى حديث عائشة
سمعت منه ثم تركناه وقال البخاري سكتوا عنه وقال النسائي متروك كذا في ميزان الاعتدال وأخرج الطحاوي عن ربيع عن اسمعيل
عن إبراهيم عن عشرين شريح عن الزهري عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح ويان عروة لما أخبره مروان بما أخبرته ببصرة
لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر أخرجه الدارقطني عن اسحق بن محمد الفري وهو ثقة عن عبد الله
عن نافع عن عبد الله بن عمر فروعا من مس ذكره فليتبوضا وضوء للصلاة وكراه الطحاوي عن يزيد بن سنان عن حبيب عن عمرو بن
أبي سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد
ليس من أهل العلم الذي ثبت رأيهم ثم روى عن يزيد بن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن أبيه فروعا
من مس فرجه فليتبوضا وضعفه بضعف العلاء ومروان بن زيد بن خالد الجهمي أخرجه أحمد في مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد
بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن يزيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه
فليتبوضا وتوضا البزار والطبراني وأخرج الطحاوي وقال أخاف أن يكون غلطاً لأن عروة حين سأله مروان عن مس الفرج
فأصابه من رجليه أنه لا وضوء فيه فلما قال مروان له عن بستره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له عروة ما
سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكموا شاء الله فكيف يجوز أن ينكر عروة على بستره ما قد حدثه أياكم نريد بن خالد
ومنهم طلق بن علي مروي حديث أنما هو بضعة منك أخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن الحسن بن علي حدثنا حماد بن محمد
الحنفى حدثنا أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه طلق بن علي أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
مس ذكره فليتبوضا وهو معلول بنحو أنه ضعیف وقال الطبراني لم يرو عنه عن أيوب الأحمد وقد روى الحديث أخرجه

وهما عندى صحيحان ويشبه ان يكون سماع الحديث الاول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سماع هذا
 بعد فوافق حديث بسر وامر حبيب بن ابي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم قسم النسخ والمنسوخ انهم ومنهم عبد الله بن عمر
 ابن العاص اخبر احمد في مسنده والبيهقي في سننه عن بقيق بن محمد بن الوليد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايا رجل من قريته فليتوضأ واما امرأة مسست فوجها فليتوضأ ومنهم ابن عباس اخبر
 حديثه ابن عدى في الاحكام بسند فيه الضحك بن حمزة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن ابى وقاص اخبر حديثه
 الحكم ومنهم ام سلمة حديثها عند الحكم ايضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن منداة ومنهم ابي بن كعب وقبيصة
 ومعاوية بن حيدة على ما حكاه العيني وقال احاديثهم لا تخلو عن علة فلهذه الاحاديث قد رواها جمع من الائمة دالة على
 نقض مس الفرخ الموضوع مؤيدة لحديث بسر فيبطل قول من قال انها متقدمة في ذلك ومن جملة كمالا توهم على حديث
 بسر وغيره على ما في البناءية وغيره انها كلها منسوخة بحديث طلق بن علي وجوابه انه دعوى من غير دليل بل الدليل
 يقتضيه خلافه قال ابن حبان في صحيحه حديث طلق او هو عالم ما من الناس انه معارض لحديث بسر وليس كذلك لانه
 منسوخ فان طلق بن علي كان قد ومه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اول سنة من الهجرة حيث كان المسلمون
 نون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى ابو هريرة انما يجاب الموضوع من مس الذكر اسلام سنة سبع من الهجرة
 كان خيرة بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن علي رجع الى بلده ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال خرجنا وفد الى
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة نفر حتى قد منا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا
 معه واخبرناه ان بارضنا بيعة لنا واستوهبنا من فضل طهورة فقال اذهبوا بهذا الماء فاذا قد متوا بلدا كرموا فاكسروا
 بيعتكم وانضموا مكانها هذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا فقلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء يشف قال فامد
 من الماء فانه لا يزيد الا طيبا فخرجنا فتشاحنا على حمل الاداة ابنا يحملها فجعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 على كل رجل منا يوما فخرجنا بها حتى قد منا بلدا فافعلنا الذي امرنا فلهذا بيان واوضح ان طلق بن علي رجع الى بلده بعد
 قد مته تلك ثم لا يعلم له رجوع الى المدينة انتهى كلامه وفي كتاب النسخ والمنسوخ الحازم اختلف اهل العلم في هذا التباين
 اذهب بعضهم الى ترك الموضوع من مس الذكر اخذ ابو هذا الحديث وخالفهم في ذلك آخرون فذهبوا الى انما يجاب الموضوع
 اخذ بالحديث بسر ولهم في الجواب عن حديث طلق امران احدهما تضعيفه وثانيهما الحكم بان منسوخ اما
 تضعيفه فان ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر ضعيفان عند اهل العلم بالحديث وتكلم الناس ايضا في قيس بن طلق وانه
 لا يحتج بحديثه قاله ابن معين وعن ابن ابي حاتم سألت ابا وابازرة عن هذا الحديث فقالا قيس ليس ممن يقوم به
 حجة واما حكم النسخ فان حديث طلق في ابتداء الاسلام وما يؤيد حكم النسخ ان طلقا الذي روى حديث الرخصة
 قدر روى حديث الانتقاض فدل ذلك على صحة النسخ وانه شاهدان محالين وقد روى هذا الحديث جماعة
 من الصحابة غير بسر نحو عبد الله وابي هريرة وعائشة وام حبيبة وكثرة الرواة مؤثرة في الترجيح واما حديث الرخصة
 فانه لا يحفظ من طريق يوازي هذه الطريق او تقاربها انتهى ملخصا قلت هذا تحقيق حقيق بالقبول فانه بعد ادارة
 النظر من الجانبين يتحقق ان احاديث النقض اكثر واقي من احاديث الرخصة وان احاديث الرخصة متقدمة وهو وان يكن متيقنا لحي

الذي هو حديث ابن عمر وغيره من مرسل الحديث هو الظاهر والأحد بالنقض هو الظاهر وان كان مما يحالفت
 القياس من كل وجه لكن لا مجال بعد في حديث كما مر في بحثنا في هذه المسألة وما كان الحديث مسعياً وابن عباس
 على وجهين قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الآثار المرفوعة في النقض والعدل من قبلهم وإن قد بلغهم حديث طلحة
 أمثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقولوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساع التطبيق في الركوع عند جمع ولم يبلغ
 ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازم للرسول عليه الصلوة والسلام كما ياتي في موضعه والعجب من الطحاوي والعيثي
 أمثالهما حيث أكتفوا على الزام الخصوم بتضعيف رواية أحاديث النقض ولم يأتوا بشئ يثبت حقيقة الأمر كما يجب صريح العيني
 يث قال بعد ذكر مل الرواة فنبت بذلك انتساع أحاديث الانتقاض بمس الفرج ولم يدان التمسك بالاحتكام
 ولا بالاعتلال وقال ابن الهيثم في فتح القدير أن سلكنا طريق الجمع جعلنا من الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغ
 يستلثون عن ذكر الشئ ويرمون اليه بذكر ما هو من روافقه فلما كان مس الذكر غالباً يراى خروج الحديث منه ويلزم
 عبرته به كما عبر تعالى بأجمع من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحل فيه فيتنطبق الكتاب في السنة في التعبير انتهى ولا يخفى عليك
 ن هذا الجمع لا يمتشي إلا في بعض المتن وأما أكثرها فيدل على أن المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من تذكر ما سلفنا
 يظهر من هنا أيضاً أن حال الوضوء على الوضوء الغوي أي غسل اليد كما في البناءة غير صحيح لو ورد لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة
 في بعض الأخبار وأما أصل الكلمات القائلين بالنقض في هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الأخرى لا توازيها في القبول
 في مسألة نقض مس المرأة كلام القائلين بعد ما لنقض قوى لشهادة حجة من الأخبار والآثار يدل على ما علم ذلك
 لقد اطنبنا الكلام في هاتين المسألتين ليحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتماد وعليه ليتوكل المتوكلون
 تمت في مسائل اختلفت فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا في أن كل ما مسته النار يوجب وضوء
 أم لا على ثلاثة أقوال الأول أنه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وإسحاق
 عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري وهو لأكثرهم مدنيون ومن أهل العراق أبو قلابة
 والحسن البصري ويحيى بن معمر وأبو حنبل وهو لأكثرهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلافهم
 وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وعائشة على اختلاف عنهم وأما حبيبة وأبو طلحة على اختلاف عنه وأنس بن مالك على اختلاف
 عنه والقول الثاني أنه لا يوجب الوضوء وبه قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وأبي كعب
 وأبو الدرداء وأبو أمامة رضي الله عنهم والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حي وابن أبي ليلى والشافعي وأصحاب
 ودان وأبو ثور وأبو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم والقول الثالث أن من كل محل لا يل خاصية وجب عليه الوضوء
 وليس ذلك عليه في شئ مما مسته النار غير الجوز ورويه قال أحمد بن حنبل واسحق وطائفة من أهل الحديث كذا ذكره
 ابن عبد البر في الاستدكار أما أصحاب القول الأول فأحتجوا بأحاديث وخرجت في ذلك قروي ابن ماجه عن أبي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضئوا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن أخي إذا
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثاً فلا تضرب له الأمثال وروى عن عائشة مرفوعاً توضئوا مما مست النار
 وقوي عن أنس أنه كان يضع يديه على أذنيه ويقول صمماً أن لم أكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
 توضئوا مما مست النار وروى أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً الوضوء مما انضجت النار وروى عن أبي سفيان سمعته يقول

والعمر في ناصية من طأ فضل النبي عليه الصلاة والسلام قال أعيد وضوءكم وصلوا بكم وأمضوا في صومكم وأفضوا
يوماً آخر قال لا لم ير رسول الله قال أعيدوا ولا تروى إلا في كتاب الضعفاء بسند فيه سعيد بن عيسى حديثه بغير
حديثنا محمد بن الحجاج عن جابر عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس يفرطن الصائم ويقتضي
الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب قال العراقي في تحريم الحديث الأحياء قال أبو حاتم
هذا كذب انتهى وفي نصب الراية أخرج ابن الجني في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيده
أنس كلهم مطعون انتهى وفيه أيضاً قال ابن أبي حاتم في كتابه العلل سألت ابن عدي عن حديث رواه بغيره عن محمد بن الحجاج
عن عيسى بن عبد ربه عن جابر عن أنس فروى خمس يفرطن الصائم الحديث فقال إن هذا الكذب انتهى مسأله في
أن الموضوع على قسم فرض واجب وسنة ومندوب فلا بد من ذكرها مع دلالتها لخلو أكثر الكتب المتداولة عنها
أما القسم الأول فهو وضوء المحدث للصلوة سواء كانت ذات ركوع أو سجود أو غيرها ويلحق بها سجدة التلاوة كما في
مراق الفلاح حتى لو أنكر فرضيته كفر ولو أنكر الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخلاصة وغيرها وهذا في حق المكلف أما
الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلوة في حقه إلا أنه يؤمر بها ويغيرها من الغسل وغيره اعتياداً كما في الغنية
والدليل على لا افتراض الآية والسنة والاجماع والقياس على ما مر ذكر بعضه وسيأتي ذكر بعضها في باب شروط الصلوة وأما
القسم الثاني فمنه الوضوء للطواف لاخبار وخرجت بذلك على ما سيأتي ذكره في موضعه إن شاء الله تعالى وإنما لم يحكم
بفرضيته لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لأنه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا يحتاج إلى التقييد
والبيان فأفاد فرضية مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لزدنا على الكتاب بأخبار الأحاد وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في
أديث وردت بذلك كما استظهر عليه في موضعه

إن شاء الله تعالى وقيل هو فرض لقوله تعالى لا يسهه إلا المطمرون وترجمه بأنه قد فسر المطمرون بالمدامكة فانتفت الدلالة
القطعية الموجبة للفرضية وأما القسم الثالث فمنه الوضوء للنوم وعدة بعضهم من المندوبات وقد وردت بالترغيب اليه
أحاديث فروى أبو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مسلم يبيت على ذكر طاهر
فيتعاز من الليل فيسأل الله خيراً من الدنيا والآخرة إلا أعطاه آية ويروى ابن السني عن أنس فروى عن أبيه على طهارة شمس
مأت من ليلته مات شهيداً وروى البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا
أتيت مضجك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجعت على شقك الأيمن الحديث وفي آخره فإن متت متت على الفطرة وفي الباب
أحاديث كثيرة شهيرة تثبت المندوبية ومن حكم بالسنية استند بمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك ومنه
الوضوء عند الأحرام على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى وأما القسم الرابع فمنه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء
على الوضوء وقد مررت الأحاديث الواردة فيها ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما أخرجه أبو داود وغيره عن عبادة
فروى عن تعاز من الليل فقل حين يستيقظ لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم دعاب اغفر لي استجب لي فإن قام فتوضأ ثم صلى قبلت صلاته
وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة فروى يعقوب الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلث عقد يضرب على
كل عقدة عليك ليل طويل فأرقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإن توضأ انحلت عقدة فإن صلى انحلت

عقيدة اخرى فاصير نشيطا طيبا لنفسه الا اصير خبيثا النفس كسلان ومنه الوضوء قبل ميت رحمه وقد اندرج وجهها في مسا
 وجها بقا ومنه الوضوء لوقت كل صلوة ولو كان متوضعا وقد رويها في المباحث السالفة ومنه الوضوء قبل غسل جنابة
 ويسجى وجهه في تحت الفسل ومنه الوضوء عند الاكل والشرب للجنب ومنه الوضوء عند النوم ومنه الوضوء عند الوضوء في الليل
 على استحبابها وفراديها بالترغيب اليها وورد بعضها بالرخصة ايضا قلد للعلم بحكمها للزوم فروى البخاري وغيره عن ابن سامة قال
 سألت عائشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يركب وهو جنب قالت نعم ويتوضأ وترى عن ابن عمر قال سأل رسول الله صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم اركب انا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احداكم فليركب وهو جنب وترى ابوداود وغيره عن عائشة ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان ياكل او يشام توضأ فعني وهو جنب وترى عن عمار ان النبي عليه الصلوة و
 السلام رخص للجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ وترى عن ابن سعيد الخدري مرفوعا اني احداكم اهله ثم يد الله ان يعاود
 فليتوضأ بينهما وضوء وترى ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجنب ثم ينام ولا يس
 ما حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل وفي سنده ابو اسحق السبيعي وفيه كلام للمحدثين والاصح عندهم هو الرواية السابقة وترى
 ابن ماجة ايضا وغيره عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل ينام الجنب او ياكل او يشرب قال نعم اذا
 توضأ وضوءه للصلاة وترى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ياكل وهو جنب غسل
 يديه وفي الباب احاديث كثيرة فخرجة في كتابي الحديث ومنه الوضوء عند الغضب لما أخرجه اصحاب السنن مرفوعا قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الغضب من الشيطان وان الشيطان من النار وانما تطفئ النار بالماء فاذا غضب
 احداكم فليتوضأ ومنه الوضوء عند الاذان ومنه الوضوء عند الخطبة ولو كان حائضا وسجى ما يدل
 عليها في مواضعها ان شاء الله تعالى ومنه الوضوء عند قراءة القرآن وعند ثياب قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم
 وعند السعي وعند الوقوف وعند درس حديث وخراية علم شرعي ومس كتب شرعية تعظيما لها وتستظلم على وجهها
 في مواضعها ومنه الوضوء عند كل ذكر كذا دل عليه حديث مهاجر المكار في بحث التسمية ومنه الوضوء بعد الغيبة ولكن
 والنظر الى محاسن المرأة وغيرها من الذنوب ليكون الوضوء كفارة لها في الجملة ومنه الوضوء بعد قهقهة لانها لما كانت
 في الصلوة جنابة تنقض الوضوء اوجبت نقصانا في الوضوء في الجملة فاستحب تجديد كذا ذكره عبد الغني النابلسي في شرح
 هدية ابن العماد ومنه الوضوء بعد الشعر القيم لانه لا يخلو عن نوع خطيئة ومنه الوضوء بعد اكل جزر ورقوة كادلة الدالة
 عليه ومنه الوضوء للخروج من خلاف كما بعد مس الذكر ومس امرأة وغيرها فروى عن متعلقة بالشك في الطهارة من شك
 في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه وان وقع ذلك كثير لم يلتفت الى ذلك ومن شك في
 الحدث فهو على وضوئه ولو كان محذرا فاشك في الطهارة فهو على حدثه ولا يعمل بالتحري وعن محمد ان المتوضي اذا تذكر انه
 دخل موضع الخلاء لقضاء حاجته وشك انه خرج قبل ان يقضيها او بعده فعليه الوضوء وتيقن انه لم يغسل عضوا
 من اعضاء الوضوء وشك انه اى عضو هو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن توضأ وراى الببل سائلا
 من ذكره اعاد الوضوء فان كان ذكرا كثيرا ولا يعلم انه ماء او ببله مضى على صلاته وينبغي ان ينضم فرجه وازالة بالماء اذا توضأ
 قطعا للوسوسة وقد وردت احاديث به اخرجه اصحاب السنن وغيرهم كذا في الخلاصة وغيرها وفي التاخرانية عن محمد
 انه سئل عن المتيقن بالوضوء اذا لم يتذكر حدثا وقال له رجل انك بليت في موضع كذا فاشك وقد صلى في ذلك بصلوات

هم وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقالوا شهد عندنا أن قضاهما وإن شهد واحد لا انتهى ومن شاء الاطلاع على زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع إلى الفتاوى المبسوطة وفي ما أوردها كفاية هذا آخر بحث الوضوء والله الحمد على ذلك قال وفرض الغسل الخ الوضوء عطفة فهو عطف على قوله فرض الوضوء إشارة إلى أن فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرها مستفادة من الآية المنلوقة سابقا فإن فيها وإن كنت جنبا فاطمروا وهو ال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى القرائن المذكورة لو ورد الأمر بالماء لغتروا لمفعول الفعل ويحتمل أن تكون الواو ابتداء لثبوتها ليبتدأ به الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح الهداية في أمثال هذا الموضع فإن قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم أن لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائزا قلت قد مر أن الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتأخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الإسراء كما دل عليه حديث ابن عمر في الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم ينزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة أخرجه أبو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بقضه وقضيضه فتذكره والذي يجب هنا الكلام في أمور الأول في تفسير الغسل لغة وقد مر في شرح قوله غسل الوجه الثاني في تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلم الفقهاء على ضم الغين في هذا المعنى وإن كان الفتح أقصم كذا قال الشرنبلال وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشيء غسلوا بالكسر ما يغسل به الرأس من سدر ونحوه وبالضم اسم للاغتسال والماء الذي يغتسل به وهو أيضا جمع غسول بفتح الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفي المذهب في حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفي حديث قيس بن سعد أن أنكر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعه له غسلا والغسلان في هذين الحديثين مضموم الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند أهل العلم والفقه وغيرهم وأما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابة الفاظ المذهب أنه مكسور الغين فخطأ صريح ونصحيح فيه ومنكم يسبق إليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقوله وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج منى ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح أشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهما ياء انتهى كلامه قلت تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالضم واستعمالهم الفتح في غيره إنما هو للتمييز لئلا يشبه أحدهما بالآخر فلا وجه لتعليطهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجبه أنزال مني الخ وسيجيء تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شروط وجوبه الخامس في شروط صحة أدائه وقد مر ذكرهما في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر أيضا هناك السابع في نواقضه وهو الأمر التي جعلت موجبة الثامن في اختلاف مكان الغسل بين الآية ثم ذكره الشارح في المضمضة والاستنشاق التاسع في تقسيمه إلى الغسل المفروض السنن والمستحب وسيجيء ذكره في شرح قوله سنن الجمعة ثم أنشأ الله تعالى العائنه حكمه مشروعية وقد مر في شرح كتاب الطهارة الحادي عشر في مكانه وهي ثلثة مذكورة المصنف ذكر صاحب تحفة الملوحة أنها خمسة أشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن واليصال للماء إلى باطن السرة واليصال للماء في أثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الأبصار أنها ثمانية المضمضة والاستنشاق وغسل باقي بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب وإنشاء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلال أنها إحدى عشر غسل الفم

نسخ وهما سنتان عند الشافعي

والنصف والبدن ودخل قلعة لا عشر في غسلها وغسل داخل سرور ونقب غير منضم ودخل المضمي من شعر الرجل وشعر
 الحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليق والنظر الدقيق يحكم بأن ركن الغسل واحد
 وهو عموم الماء ما أمكن من الجسد بالأحرى وهو ما خرج من عدة أحاديث سند كرها في شرح قوله وغسل سائر البدن
 الثاني عشر في واجبه ولم أر من صرح به واكتفاءهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على أنه لا واجب فيه وهو أمر استقر
 لا برهاني وقد مر بحثه في التكميل الذي أوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر في سننه وسند كرهنا منها المصنف و
 نتمها هناك الرابع عشر في ما يكفر فيه وسند كرها بعد الخامس عشر في آدابه وسند كرها بعد السادس عشر في تقلد
 ما به وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الإسراف في آداب الوضوء وسيأتي نبذ منه السابع عشر في وقت افتراض الغسل وقد
 مر ذكره عن قريب الثامن عشر في دلائل افتراض الغسل وهي الآية السابقة والأحاديث المذكورة في شرح قوله كتاب الطهارة و
 الآية التاسعة عشر في وجه تأخيرها في الذكر عن الوضوء وهو الانبأ بنظم الآية ولأن الوضوء متوارد في كل يوم ولبيلة مرات
 ولا كذا لك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل ولأن الوضوء مسنون في الغسل وليس الأمر بالعكس
قوله وهما سنتان عند الشافعي أي المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعي في الغسل أيضاً كما أهما
 سنتان في الوضوء بالاتفاف بيننا وبينه وحكايا ابن المنذر عن الحسن البصري والزهرى وقتادة وبربيعة والحارثي ومحيي بن
 الأنصاري وهو قول أحمد في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه أنهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشطان لصحتها
 وآليه ذهب ابن أبي ليل واسحق وحامد وقال أبو ثور وابوعبيد وداود أن الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون
 المضمضة وهو رواية ثالثة عن أحمد واختارها ابن المنذر كما في البناءة واستدل الشافعي ومن وافقه بما أخرجه أبو داود
 وابن ماجه عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و
 الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الأبط والاستحذاء وغسل البراجم والانتضاح بالماء و
 الاختتان وأخرج مثله أحمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم وجه الاستدلال به أن المراد بالفطرة
 في الحديث السنة فدل ذلك على أنهما سنتان وأخرج أبو داود وابن ماجه ومسلم في كتاب الطهارة والترمذي في
 الاستيذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قصر الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق
 بالماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الأبط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوى ونسيت العاشرة إلا أن
 تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن أبي داود وفسر أكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وتأويله أن الخصال
 المذكورة من سنن الأنبياء الذين أمرنا بأن نقتدي بهم بقوله تعالى خطاباً بالنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحمد لهم
 اقتداءً وأول من أمر بها إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالى وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتىهم
 قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما امرأة بعثت خصال فلما فعل من قال أني جئت لك للناس أمأ ما ليقتدي بك ويسنتك
 وقد أمرت هذه الأمة بمتابعته خصوصاً ويقال أنها كانت عليه فريضاً ومن لنا سنة انتهى كلامه وأجاب أصحابنا عن هذا
 الاستدلال بوجهين الأول ما ذكره في الهداية من أن الحديث المذكور محمول على حالة الخلد الأصغر دليل ما روى

في الأحاديث الأخرى فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل والشافعي ما ذكره في فتح القدير من الاستسقاء في الغسل في الأحاديث
السنية كحديث الفطرة معان منها دين الإسلام كما في قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فإبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه الحديث أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين والبراهين في الحديث هو المعنى
الأول فلا يدل على انتفاء الوجوب فان الذين أعم قلوبهم ولو سلمنا أن المراد بالفطرة هو السنة كما نقله الخطابي عن أكثر العلماء يجوز
التوروى لكنه لا يضرنا الجواز أن يكون المراد به سنة الأنبياء والمرسلين والطريقة المستلوكة لهم ولا السنة الاصطلاحية فإن ثبت به
ما رآه المشافعي في رواية ما أخرجه الخطيب الترمذي في نوادر الأصول والبراهين فورا خمس من سنن المرسلين الحياء والطهارة والحجامة والنسوا
والغسل وأخرجه الترمذي عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه فروعا أربع من سنن المرسلين الحياء والطهارة والنسكاخ وهما
جواب آخر ذكره الزيلعي في شرح الكتل والعين في شرح الهداية وغيرهما وهو أن المختار فرض عند الشافعي وكذا انتفاء أصل الماء يعني
الاستسقاء فرض عند مع أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عداهما من الفطرة فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق
فإن قالنا قلنا بفرضيتهما بدليل آخر قلنا بوجوبهما أيضا بدليل آخر وهذا جوابنا لزمي حسن تنبيهه أشار الشارح الكتاب
بقوله وهما سنتان إلى أن المراد بالفرض الواقعي في المتن ليس ما هو القطعي فقط لأن المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهدا بأن
بذل ما معه وبمعنى العمل كذا قال القاضي الفاضل الأسفراغيني قلت وأيضا إشارة إلى دفع ما يرد على المصنف من أنه لو قال فرض الغسل
غسل سائر البدن لكان اختصارا الذي دعا به إلى أفراد المضمضة والاستنشاق بالذكر تفهيم المدعى أن فرضية المضمضة و
الاستنشاق ما اختلف فيها فافهما سنتان عند الشافعي فتناسب أفرادهما بالذكر وأيضا فيه إشارة إلى وجه ضم الاستنشاق
بالمضمضة في الذكر وهو أن فرضيتهما مختلفت في محلها بخلاف غسل سائر البدن فإنه متفق عليه فتناسب ضم المختلف فيه
بالمختلف فيه فافهم قوله ولما أخرج هذا الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق بالكتاب بحيث يظهر الفرق بين الغسل
وبين الوضوء ويظهر قياس الشافعي الغسل على الوضوء وثبت بالاستسقاء فقد أخرج الدارقطني والبيهقي من حديث بركة
ابن محمد الحلبي عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة وأخرج الحاكم مثله قال في فتح القدير
انعقد الأجماع على خروج اثنين منها انتهى لا يقال حديث بركة لا يصابه فقد قال الحاكم بركة يروي عن يوسف الأحاديث
موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة باطل وهو بضم الحديث لأننا نقول قد روى الحديث المذكور من غير طريق بركة
أيضا فنقل العيني عن الإمام تقي الدين أنه قال قد روى هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة أخرجه الإمام أبو بركة
الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن وهبان حدثنا سليمان المهدى حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفيان
الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه هذا الحديث وأخرج البيهقي بسنده عن الإمام
أبي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عاتقة بنت محمد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن نسي المضمضة أو
الاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنبا فهذا الروايات كلها أشارة على فرضية ما وضعف بعضها بضع البعض
الآخر وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم إن تحت كل شعرة جنازة فأغسلوا الشعر وانقروا البشر في الألف أيضا شعور في فرض غسله بهذا

أن الغم داخل من وجه خارج من في

يثبت أيضا وقال الخطابي لا يحتاج من غير فرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستند لأن
 أنه قوله جلان أهل اللغة أن البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية أصح ما أتت به فرضية الاستنشاق
 والجنابة بهذا الحديث وأما المضمضة فلأن القوم ظاهرا للبدن وفرضيتها بهذا الاعتبار باعتبار ما قال الخطابي قلت في أيضا
 لما ثبتت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبتت فرضية المضمضة أيضا إذ لا قائل بالفصل منا ومن الشا فعية بالفصل
 بينهما وهذا القدر يكفي في الرأى وإن لم يكن تحقيقا لنا لكن ير عليه أن الأخبار والآحاد إنما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة
 والاستنشاق واجبا في الغسل وإن لم يصرحوا به إلا أن يقال أنهم أرادوا بالفرض ما يعم وقد يستدل على فرضية ما في الغسل مواظبة
 النبوة صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الأحاديث الواردة في صفة غسله إلى البعض ولم ينقل عنه أنه تركهما
 وهذا الدليل أيضا يثبت الوجوب لا الافتراض وأقوى الأدلة في هذا المقام ما أورده الشارح وتوضيحه أن أعضاء البدن على
 ثلاثة أقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالغف
 والأنف أما القسم الأول فلا يفترض غسله في الوضوء ولا في الغسل بالاجتماع وهو ظاهر فاما الثاني فيفرض في الوضوء وغسل
 أعضاء ثلاثة منه ومسح رايهم وفي الغسل يفترض غسل الكل وأما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفردا نصيب كل واحد منهما
 فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء ولم نكس الأمران الواردة في باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وإن كنتم جنبا
 فاطهروا أبشدا يد الطاهر بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاطسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين
 فعلم أن المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو أن يغسل ما هو خارج من وجهه ودخل من وجهه أيضا هذا توضيح ما ذكره الشارح
 وهنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر هو أن الله تعالى ذكر أركان الوضوء وما يفترض غسله فيه أو مسح على الوجه والراس
 واليدين والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد والقياس وهو غير حجة
 وأما الغسل فقد أطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وإن كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر مفعول التطهير فدل ذلك على أن مراده
 تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك أن الفم والأنف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة وترد على كلا التقريذين
 أنه منقوض بالعين لأنه داخل عند انطباق الأجزاء خارج عنه عند انفتاحها حسا ودخل من حيث أن سيلان الصديد إليه
 لا ينقض الوضوء كما هو خارج من حيث أنه بدخل شيء فيه لا يفسد الصوم هذا باعتبار الحكم ولا يشك في إمكان تطهيره وغسله أيضا
 فيلزم أن يجب غسله وليس كذلك كما في موطن الإمام محمد أخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر أنه كان إذا اغتسل من الجنابة
 أفرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضم في عينيه ثم غسل بيده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل
 راسه ثم أفاض الماء على جلده قال محمد وبهذا نأخذ كله إلا النضم في العينين فإن ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو
 قول أبي حنيفة ومالك بن أنس والعمامة انتهى والجواب عن ذلك أن النظم في غسل العينين أسقط فرضية غسله لقوله تعالى
 لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ولا كذلك كما في موطن الإمام محمد أخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر أنه كان إذا اغتسل من الجنابة
 بقله ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أمر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن إلا أن ما قلنا من اتصال الماء إليه خارج انتهى
 وقال في النجاسة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والأذى ولذا أسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة فمن أنحل لكل
 نجس انتهى ونعلك تنظف أن سنوق عبارة الهداية نص في أنه اختار التقرير الثاني من التقريرين الذين ذكرناهما من غير ذكره

حسبنا عندنا في الغسل واغتتاضا وحكما في ابتلاع الصائم
الريق ودخول شيء في فم فحمله داخل في الرضوخ وخارجا في الغسل

المبا لغت وتعض شرا حقا قد خطوا الخطوط الحدا بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندى ولا يجوز فعله في قول حقا
تمييز لدخول أي من جهة الحس وقس عليه قوله حقا لا يقال قد صرحوا بأن التمييز لا يمكن وقوعه مع الفعل السابق نحو طأ
نريد نفسا فانه يجوز ان يقال طأ بنفسه وهم هنا لا يمكن ان يقع الحس والخوف فاعلا لدخول فكيف يكون تمييزا كما نقول قد
صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطا في حواشيه على شرح تلخيص المعاني المختصر لاستاذة التفاتاني بالانوار
في التمييز ان يقع فاعلا أم لا نفس الفعل المذكور نحو طأ نريد نفسا أو متعدية نحو امتلا الماء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون
فاعلا للامتلاء بل متعدية وهو الملاء أو لا يخرجه نحو فخرنا الأرض عيوننا فان العيون منجزة لا منجزة فقولنا حسبا وحكما وان يقع
فاعلا لدخول المذكور سابقا لثبته مما يقع فاعلا لمعدية وهو لا يدخل فان الحاكم يدخله ليس إلا الحس والحكم فهو مدخله
فهذا الكلام من قبيل امتلاء الماء فاحفظه فانه قاعدة لطيفة خلت أكثر الزعماء **قوله** واغتتاضا في بعض النسخ
وفتحه والاولى ولي بقرينة قرينه وفيه لغت ونشر مرتب فعندنا تطابق الغسل بحكم الحس بدخول الغسل وكونه من الأعضاء الباطنة
وعند انقضاءه بحكم مخرجه وكونه من الأعضاء الخارجة **قوله** وحكما عطف على قوله حسبا أي من جهة حكم الشرع
قوله في ابتلاع الصائم الريق بالكسر وهو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فيه في حلقه لا يفسد صومه كما
اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخل فانه لو كان خارجا لفسد صومه
في هذه الصورة لان ادخال شيء من الخارج الى الحلق مفسده فاشكاله قال اهل اللغة الابتلاع ادخال شيء في الحلق يقال بلعه
ثم عا ابتلع وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابلى ماءك يقال بلع الماء يبلع ببلع اذا شربه وابتلع
الطعام ابتلا ما اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوى الشعور
فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذب من اجزاء
الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكر الزمخشري في الكشاف ان البلع في
الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اول ما ذكره صاحب المفتاح
يقال نشفت الثوب العرق والحوض والماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاولى عندى ان
يتكرر البلع في الآية على معناه الحقيقي ويكون اسنادا الى الارض مجازا عقليا نحو انبت الربيع البقل ويناسبه النداء بيا
الموضوعة لنداء ذوى العقول **قوله** ودخل شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه فاما ما يدخل في
حلقه وهذا آية كونه خارجا فانه لو كان داخل لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسده
فأشكاله ذكر الصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للدوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى ان قال ثم اتوا الصيام الى الليل وذلك لان الكتاب اجاز الجماع في آخر جزء من الليل ايضا ومن ضرورة ان يكون
الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة
ولا استنشاق الماء قد يكون ما يحاكي بوجد طعمه في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا الاستنباط لطيف ينبغي ان
قوله فحمله داخل في الرضوخ وذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجا في الغسل وذلك قلنا بغضية غسله فيه

لأنه لا بد في صحة الماء وهو قول تعالى فاطر طهر في الوضوء غسل الوجه وكذلك لا بد من أن يمتنع من قد بقي في أسنانه طهر طهر ما فيه

تحصيل المبالغة **قوله** لأن الوارد فيه أي في باب الغسل **قوله** في قوله تعالى فاطر طهر الماء أمر من باب الغسل الدال على

التكليف منه طهر وافر أقصد لا دغام قلبه الماء طاء وادغم الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الهمزة كاستاء

كذا نقله الإمام الرازي عن الزجاج واليه يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنت من خنيا فاطر وافر طهر وافر طهر جميع

البدن الخ وما يوجد في بعض نسخها امر بآلة طهار وهو طهر جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطر وافر طهر وافر طهر

من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهمزة مكسورة في التلاوة وأذ ليس فليس **قوله** وفي الوضوء غسل الوجه

والوجه مشتق من المواجهة وبأن الغرض لا نف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله في الوضوء **قوله** وكذلك لا نف فأن

داخل حسا حيث لا يرى في الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعدا لا معان وداخل حكميا باعتبار انه لو ابتلع الضائم فحاطه

لا يفسد صومعه وخارج باعتبار انه يدخل شيء فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** وإذا تمضمض وقد بقي في أسنانه الأول

ما بين أسنانه **قوله** فلا بأس به أي يتم مضمضته ولا حاجة إلى إخراجها والتكليف له لأن الطعام الذي يكون بين الأسنان طيب

يصل الماء تحته غالباً وإن لم يوصله وذكر الفقيه أبو العباس أحمد بن محمد الناطقي في واقعته انه لا يجوز غسله ما لم يقلع ذلك ^{الطعم}

وخرج الماء عليه وتعل سند في ذلك هو أن المبالغة المأمورة بها لا تحصل إلا به والذي ذهب إليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره

الشارح وبه يظهر وجه ذكر هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقاً أن الله تعالى أمر في الغسل بالمبالغة يمكن أن يتوهم انه

لوقف طعام في أسنانه ينبغي أن لا يجزئيه الغسل ما لم يخرج ما دام مبالغة بدونه فاشارة دفعه بأنه لا حاجة إليه لوصول الماء تحته

نعم الأول ان يخرج احتياطاً صرح به في التجنيس **قوله** قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل إذا سلم أن يغتسل عن الجنابة

لأن المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل

نهم لا ياتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا ابومرثد السلمي لا يغتسل من الجنابة انتهى

وقال أحمد بن إبراهيم في رجل اجنب فغسل ولم يتوضأ إلا انه شرب الماء هل يجزئيه قال نعم وهكذا أجاب الشيخ أبو بكر محمد

الفضل وكان الفقيه أبو جعفر الهندواني يقول ان بلغ البلل نواحي الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض بخور وما لا فلا وعن بعضهم

انه اذا كان الرجل جاهلاً جازوا ان كان عالماً إلا انه اذا كان عالماً شرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحي

الفم واذا كان جاهلاً لا يجب عبا فيصل الماء الى جميع فيه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصرياً لا يجوز ان كان بدوياً يجوز ^{الوجه}

كذا في الذخيرة وفي النزاهة ترك المضمضة في الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه

مض في الأول وعب في الثاني والاحوط انه لا يخرج ما لم يخرج الماء انتهى وهكذا في الخلاصة عن الواقعات وقال في البحر قد يقال

ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان الحج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة

لأن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين واقتواها من الخروج كما لا يخفى انتهى ووجه تليده في من الغفر بقوله قلت بل الظاهر

هو الأول لانه لا يخرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا حجه فانه يخرج عنها اتفاقاً على ان القائل بعد

اشتراط الحج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الإمام فان الاحتياط منه في تركها كما صرح به الكمال في فتحه لانه

على تقدير القراءة يرتكب بما لا يجوز شرعاً انتهى وفي فتح القدير الدار اليابس في الالف كالتحيز المضموع والعجين بمنع انتهى

وفي الفنية عن المحيط افترض عليه الاستنشاق يجب عليه إزالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابساً وفي الدرر

فروغ غسل البدن

الناس اختلاف في شأنه كالطعام الذي يفي في جوف السر في الفصل وفيها من شريف لا يمكن فصل الجسد عن
الماء الى ان يمتلئ من الاستنشاق وفيها من القاصي عبد الجبار في شرح العزيز وفيها من الغني في المضمضة
والاستنشاق منه في الطهارة من اذالم يكن صاعدا وفي المتية مع الغنية لوزن المضمضة او الاستنشاق ناسيا اولها
من اي موضع كان من البدن فصل ثم تذكر المضمضة او يستنشق او يغسل المعة ويعيد ما قد صلى ان كان قرضا بعد
صحته وان كان نفلا فلا بعد مصحة شرعية فيه ولو اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان
على قدر الحصة لا يجوز غسله وان كان اقل منها لم يوجب غسله على فساد الصوم بالاول فكان للفم بالنظر اليحكم
الظاهر من الثاني على ما ذكره في خزنة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحصة وقد رخصت معفوفا
بالنظر اليحكم الباطن قال في الخلاصة ان كثرة الاستين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه ان كان
قليل فهو عفو وان كان في طواحيه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوفا مضغ
متاكدا بحيث تدخلت اجزائه وصارت له لزوجة كالعجين لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لا متنازع نفوذ الماء
بدن الضرورة والخرج بخلاف الصوم فان في التحريم بقاءه في الانسان وسبقه الى الخلق بالريق حرجا انتهى **قلت**
التنوين في قول الشارح طعام للتحقير اي طعام حقير وهو ما لم يكن ممضوفا مضغ متاكدا وما كان كذلك فهو عظيم حرم طعام
قوله ما هو الاصح وفي الذخائر لا شرفية ان قيل اي جنب توضا ومضمضة واستنشاق وافاض الماء الطهور على بدنه
انما ويكون طاهر بل هو جنب مع انه لم يخرج منه بعد الاغتسال من ولا غيره فالجواب انه رجل في اسنانه كرات يبقى
الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض متناخنا
نهي تنبيهه لغيره
استاذي المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يعضن العلك في اسنانهن فيبقى ذلك في ما بين اسنانهن
ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فاجاب رحمه الله تعالى بانه لا يجوز لان ايصال الماء الى كل
جزء فرض نعم لو بقي شيء من العلك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته يجوز البتة وهو ظاهر من الفروع المذكورة فتنبه
فان الناس عنه غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن
كما استفت عليه وفرضيت ما اخذته من عدة احاديث قروي ابن ابي شيبة واحمد وابوداود وابن ماجه وابن جرير
 وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جسده
 في جنابة لم يغسلها ففعل بها كذا وكذا من النار قال علي بن ابي حمزة عن عدي بن راسي عن نوح بن عدي بن راسي وكان رضي الله
 عنه يحرق شعر راسه وهكذا رواه الدارمي الا انه لم يذكر قول علي بن ابي حمزة في المرقاة قوله كذا وكذا من النار كناية عن
 العذاب اي يضاعف له العذاب اضعافا كثيرة كذا قال الطيبي وقال بعضهم هذا اما ثمانية من اقيم ما يفعل به او ابعثهم
 من شدة الوعيد انتهى واخرج ابن جرير موقوفا ومرفوعا تحت كل شعرة جنابة واخرج البيهقي مرسل ابن جرير موقوفا
 تحت كل شعرة جنابة فبئس الشعر وانقوا البشر واخرج احمد مرفوعا ان علي كل شعرة جنابة واخرج الطبراني مرفوعا القوا
 الله واحسنوا الغسل فانها من الامانة التي حملتم والسر انما التي استودعتم قال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن
 اقتراف الكبار بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في اول الاحاديث وعيد شديد كما ترى وبه يتضح عدم ترك شيء من واجبات

نشر اي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزئ

الغسل كبيرة سيما مع ملاحظة ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى واخرجه الترمذي وقال غريب وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة جناية فاغسلوا الشعر واتقوا البشرة وفي اسناده الحارث بن وحيه ابو محمد البصري وهو وان كان ضعيفا عند المحققين يقول البخاري في حديثه بعض المتأخرين وقال النسائي وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدي لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا حديثا واحدا في الطهارة وقال الترمذي هو حسن ليس في الحديث وقال ابو جعفر الطبري ليس بذلك وهكذا قال غير ذلك لضعفه لا يقدم في هذه الحديث تكون الروايات الاخرى شاهد له واما قول الخطابي الحارث بن وحيه مجهول فحجة الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بان جهالة مرفوعة بكثرة من روى عنه ومن تكلم فيه واصحاب انه ضعيف معروف فلهذا الاحاديث لو مثا تدل على ان الفرض في الغسل هو انقاء البشرة بفتحها اي ظاهر الجلد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اي جميع ظاهر البدن الساكن يستعمل معنى الباقي ومعنى الجميع صرح به الجوهري وغيره وسند ذكره في شرح باب شرط الصلوة ان شاء الله تعالى ومن خصه بالاول فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور الشراح والمحققين يفسرون الساكن في هذا المقام بالباقي ولا يفرمون انه ان اريد بالبدن ظاهرة لم يستقم معنى الباقي وان اريد اعم من ذلك افاد فرضية غسل المظاهر ايضا وليس كذلك والله دلائل شارحة حيث اراد بالبدن ظاهرة وفسر الساكن بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تفسير الساكن بالجميع مع وروده في معنى الباقي فقد غفل عن هذه الدقيقة وقال الشارح في مختصر الوقاية فرض الغسل غسل نمه وانفه وكل البدن فادخل الكل على المعروف ليفيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان ولي كما لا يخفى على ارباب المهمل **قوله** حتى تفريغ على ما فسر به الساكن **قوله** لو بقي العجين قال في القاموس عجن عجنه يجمع فيه فهو عجون وعجين اعتمد عليه بجمع كفه كاعتجنه انتهى وتوجهه بالفارسية خير **قوله** في الظفر قال الرازي عند تفسير قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ناقل عن الواحد في الظفر لغات ضم الفاء وهو اعلاها وظفر يسكون لفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة ابي السمال انتهى في تهذيب التنوير قال صاحب المحاضر قراءة من قرائ كل ذي ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يعرف بالكسر انتهى **قوله** فاغتسل انت تعلم ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذلك فالاولى على ما قيل ان يقال حتى لو اغتسل فبقي العجين في الظفر **قوله** لا يجزئ مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لازما ومتعدا بمعنى بس کردن وبس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجز عبالفتح والمعنى واحد وايا ما كان فلا بد من حذف ضمير المفعول اي لا يكفي الغسل المذكور في بعض النسخ لا يجزئ به زيادة لفظ به وتحتل ان يكون للمصلة فيكون يجزئ مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدى وتحتل ان يكون للسببية ويكون ضمير الجوررجا الى بقاء العجين وتحتل ان يكون بمعنى مع اي لا يكفي الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقاءه هذا ما حضر عندي ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء هو المشهور وفيه خلاف قال في المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقي في اظفارها عجين قد جفت لم يجز غسلها وكذا الوضوء وانما وضع المسألة في المرأة باعتبار الغالب والافلا فرق بين الرجل والمرأة لان في العجين لزوجة متمم وصول الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وفي النهر الفائق لوفي اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه يغتفر

الماء من خشية نحو وان كان في اصبعه سقم صريح بحركته لا يصل الماء تحته ويحيط باللفظ حال الماء داخل القلفة وان نزل الماء اليها وان خرج
نظر الوضع عند بعض المتأخرين فلما حكموا طاهرين كل واحد عند البعض كحتم يصل الماء اليها في الغسل والوضوء فقل الوضع اذا نزل البول اليها فلوها
فوعظ من و

بعض المتأخرين في ارشاد الساري ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى
وان شئت زيادة تحقيق في هذا الباب فارجم الى فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر في الاشباه والنظائر ثقب
اذن البنت الطفل فكه قياسي جاز استحسننا انتهى وقال في الدار المختارة باس ثقب اذن البنت الطفل استحسننا لم نقط
قلت ورحل يجوز الخزام في الانثى لم اراه انتهى قال ابن عابد بن في رد المحتار ظاهرة ان المراد به المذكور مع ان ثقب اذن لتعليق
لقرط وهو من تربية النساء فلا يحل للذكر والذى في عامة الكتب وقد مناه عن الثقب خافية لا باس لتعليق القرط وثقب
اذن الطفل من البنات وتراد في الحكاوي القدسي ولا يجوز ثقب اذن البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الخطا
تحت قوله لم اراه قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب لقرط انتهى **قل** عبارات اصحبا
تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب اذن البنات باللفظ والمفقه يقتضي جوازه كيف وعلة التزين موجودة فيهن ولما
ان تقييدهم بالبنت بالطفل اتفاق جرى على حسب الروايات والله اعلم **قوله** وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر
انه من تحريفات الناس حين **قوله** في اصبعه اي اصبع المغتسل رجلا كان او املة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل
لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل هو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية

في هداية النووي وورد في القاموس حتم محرله والخاتيم بلسر التاء واجمع الخواتيم واحكام بالياء وبغيرها واصل
بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى عشرة الله المرفق **قوله** ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لولم يحركه **قوله** يجب
تحريكه قال في الذخيرة في عيون المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فلا احتياط اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان
يحركه ليصل الماء تحته ذكر لفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى
ثم قال وفي النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته
فانه يجوز به وضوء وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى **قوله** ويجب على الاقل بفتح الهمزة الذي لم يحن
قوله داخل القلفة منصوب بنزع الخافض اي في داخل القلفة وهو بالضم الجلد الذي يقطع عند الختان كذا في النهاية
البحرانية وفي القاموس الاقل من لم يحن والقلف بالضم ويحرك جلد الذمير قلف كفرح فهو اقل من قلف والقلف
بالفتح اقتطاعه من اصله ويحرك وقلفها الخاتن قطعها انتهى وفي حلية المحل القلفة والغلفة بالفاء والغين بالجلدة

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتفاض الوضوء

عند البعض قول حكم الباطن في الغسل حيث لا يجب إيصال الماء إليها فلا يجب إيصاله إلى الأعضاء الباطنة قول وحكم
الظاهر في انتفاض الوضوء حيث حثرت انتفاضه بمجرد نزول البول إليها ووجهه ان القلفة متصلة قبلما تحتها خلقته وهو مستتر
بها استئثار الرجل بالتحف بل اشد منه فثم ان التحف يمنع سرية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح التحف كذلك القلفة بمنع
سريرته الى ما تحتها بل شد فيكفي مرار الماء على ظاهرها لا سقوط نجاسة ما تحتها بالطريق الاول ولو خرج النجس من الرجل
يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صبغت بالماء تفتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الخرج
عنه فيفترض كالمضمضة والاستنشاق والتفريق المذكور منقضى بها فالأصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر
النوازل عن الفقيه ابى بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلد في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزئ وفي
لغسل لا يجزئ وعن مقاتل بن حيان عن ابى خنيفة انه اذا نزل البول إليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلد
ومن المشائخ من فرق حيث قال اذا خرج البول الى القلفة انتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان
القلفة ظاهرة من وجه فانها اذا تزعت لجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصارت كالصمغ في الفم لم يجعل ظاهرها
بكل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالليلين فكذا اهذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر
من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارت فقد افسد لانه اعطى حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج
البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا اقاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملا الفم انتهى وفي تبين الحقائق تحت قول حنا
الكفر وادخال الماء تحت الجلدة لا القلفة اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لان خلقته كقصبة الذكر هذا مشكل
لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالمخرج في هذا الحث وفي حق الغسل كالدخول حتى لا يجب إيصال
الماء اليه عند بعض المشائخ وقال الكردري يجب إيصال الماء اليه عند بعض المشائخ وهو الصحيح فعل هذا لا اشكال انتهى
وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها المحرم الحاصل
بالوجوب لا بكونه خلقته كقصبة الذكر هذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال
انما نشأ من تعليقه بانه خلقته كقصبة الذكر فاما على ما علمنا به تبعا لفهم القدر فلا اشكال فيه اصلا لكن في البداية
انه لا حرج في إيصال الماء الى داخل القلفة وصح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل
وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتفاض الوضوء
عند نزول البول إليها وانما الخلاف في وجوب إيصال الماء إليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق
أخذ من قوله تعالى فاطهروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا بخلقته كقصبة الذكر فليس بذلك
وان كان لاجل الحرج فله وجه والعمل الحق ههنا هو المأكدة التي مشى عليها الشربلا في الامداد ونقلها صاحب المختار
عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب غسل ما تحتها لعدم الحرج والبيان
فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب الحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه
كاناسلم وهو شيخ لا يطبق ذلك على من المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا مكان ازالته وعدمه
الا ترى الى انه لا يجب على المرأة نقض ضغائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر سخافة ما قاله الحلبي

في ذلك

في الغيبة من ان الحرج غير مسلم وكونه حقيقيا اثره فالثاني هو الاصل في التظهير اني قد اذانه قد لا يوجد
الحرج فسلم لكنه لا يتفق وان اذانه لا يوجد اصلا فغير صحيح هذا ما عندي فافهم **قال** الختار سنة ووقت بعضهم
بسبع سنة وتوقف فيه ابو حنيفة وقيل في ختان الكبير ان امثله ان يختن بنفسه فعل لئلا يظلم غيره على عورته سواء لم يفعل
الا ان يمكنه النكاح او شراء الجارية وفي التناحر خانية غلام قطع اكثر من نصف جلد يكون ختانا والا لا والتفصيل في
كتاب الكراهية فارجم اليها **قال** لادلكه بفتح الدال وسكون اللام واصل هذه المادة اعني ما تركب من الدال والكاف
اللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى اقم الصلوة له لو ك الشمس اي زواله فان في الزوال انتقالا من وسط
السما الى ما يليه وكذلك ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخرة يدل على الانتقال كذلك بفتحتين آخرة جدير
ومن الدجبة بالضم وهي سيرة الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكذلك بالحاء المهملة في الآخرة من المشي متناحرا
وكذلك بالعين اذا خرج لسانه وكذلك اذهب عقله وكذلك بالفاء اذا مشى المشي المقيد وكذلك بالفاء اذا خرج الماء
من مقرة كذا ذكره البيضاوي في تفسيره والشهاب الخفاف في خواشيه عليه وفي المصباح دللها الشيء دلحا من باب قتل
مرسته بيدك وكذلك النعل بالارض مسحتها بها وكذلك الشيء والنجوم دلوكا من باب قعد زالت عن الاستواء ويستعمل في
الخرجله قوله لادلكه اتم ذلك

في اخرى خلافا لما لك فانه قاس النجاسات الحثمية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفي فرضية
الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الاول ان يرجع الضمير الى سائر الابدان لا الى البدن فقط وما ذكره
في ستر عرض المصنف لنفي فرضية الدلك مخيف اذ لقا كل ان يقول لو كان كون صيغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا للذكر
لوجب ذكر كثير من الفروع ما ذكرنا سابقا لا وان يقال انما تعرض له نفيا لمذهب مالك والمزني فانما شرط الدلك في الوضوء
والغسل واحتجا بان الغسل هو امر اراد الابد ولا يقال لو وقف في المطر انه اغتسل وفي فقه القدير لا يجب الدلك الا في رواية
عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة الظهور فان فعل المبالغة وذلك بالدلك انتهى وذكر صاحبنا لنفي فرضية الدلك
وجوها الاول ان الدلك مقول للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض الا ترى الى التثليث في اعضاء الوضوء
فانه سنة لكونه مكمل للفرض والثاني ان الامر به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه على ذلك
فقد مراد على النص وهو لا يجوز وما ذكره المحقق من انه لا يقال للواقف المطر انه اغتسل فمبني على تقدير التسليم بالمأثور
انما هو الغسل الشرعي لا الغسل العرفي لا يقال وخرج في الغسل صيغة المبالغة وهو قد تكون بالتثنية في الفعل نحو حوت
وقد تكون بالتثنية في الفاعل وقد تكون بالتثنية في المفعول نحو غلغت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتوا
على ما ذكره ابن حجر المكي في المنح المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثاني ههنا لا اتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعين
الاول فيكون المعنى وان كنتم مجتنبيا فاطهروا وكرر واذ لك وذلك لا يكون الا بالدلك فيكون فرضا لا محالة لانا نقول انما
من سياق الآية حيث ترك مفعول اظهروا ان المقصود بالمبالغة نحو الثالث فالمعنى بالغوا في التطهير بان تغسلوا اعضاء
عضوا من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحشا على ما مر تقريره فاشترط الدلك لاشك انه زيادة على الكتاب والثالث ان
الواحد في الاخبار في غسل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظا فاض وصبت وافرغ وامثالها ولا دلالة لها على الدلك

ولو كان له لتوفيقه تعالى وأمره بتقلده وأمره بالبراعه ورد في الاخبار القولية ما يدل على عدم فرضية وهو قوله عليه السلام لا بأس
 رضي الله تعالى عنه أنما يكفيك أن تحب على رأسك ثلاث حبات ثم تفيض عليك الماء فتطهرين وتستطعم على تحقيق هذا الحديث
 عن قريب إن شاء الله تعالى ففرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم التطهير على الإفاضة فدل ذلك على أنه لا ينتظر في
 حصوله إلى شيء بعد ما أصرح منه ما أخرجه أصحاب السنن عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم إن الصبي الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليست به بشربة فإن
 لك خير هذا لفظ الترمذي وكلف أبو داود وغيره عنه قال اجتمع عجمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 يا أبا ذر أريد فيها قيثوت إلى الرخصة فكانت تصيبني الجنابة فاصلي بغير طهور فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم بنصف النهار وهو في رطيم من أصحابه في ظل المسجد فقال بوزر فسكت فقال لكلك أمك يا أبا ذر فدا
 بجارية سوداء فجاءت بعش فيه ماء فسترثني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكانت ألقيت عني جبلا فقال
 الصبي الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين فإذا وجدت الماء فأمته جلدك فإن ذلك خير وهذا كله نص في
 عدم فرضية الدلك وفي إرشاد الساري الدلك مستحب عند الشافعية والخفية في الحنابلة وأوجه المأكلية في المشهور
 عنهم وأحجبه ابن بطال له بالاجماع على وجوب امرار اليد على أعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الغسل قيا
 لعدم الفرق بينهما وأجيب بأن جميع من لم يوجب ذلك أجازوا غسل اليد في الماء المتوضي من غير امرار فبطل الاجماع
 وانتفت الملازمة انتهى **فروع** من غسل وجهه وغمض عينه لا يجوز في ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه إبراهيم أنه
 لو بالغ في غمض عينيه تمضيضاً شديداً لا يجوز والشفتين للضم لا يجب اتصال الماء اليها لئلا في منه الغفارة عن الفواتح
 وفي الخلاصة اتصال الماء إلى السرة فرض انتهى وفي المتأخر خافية أن ملوانه يصل إلى اليد من غير ادخال الأصبع أجزاء وبه ناخذ
 انتهى وهذا في فتاوى قاضيخان وفي السراجية الحنبلي إذا غسل بعض أعضائه ثم نام أو حدث ثم غسل ما بقي جاز انتهى
 وهذا مبنى على أن الولاء ليس بفرض في الغسل عندنا كما أنه ليس بفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانه الرواية عن
 جواهر الفتاوى من أن الحنبلي إذا تيمم في الليل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وصح صومه انتهى وفي منية المصل
 تحليل أصابع اليدين والرجلين فرض في الوضوء والغسل كانت منضمة لا يدخلها الماء بالتخليل وإن كانت مفتوحة فمستثناة
 وإذا انغمس في الماء الجاري أو الحوض أو قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة لأن النية عندنا ليست
 بشرط لا في الوضوء والغسل عندنا بخلاف الأئمة الثلاثة انتهى وفي فتح القدير يجب تحريك القربة والحام الضيقين ولو لم يكن قرط
 في ثقب الأذن فدخل الماء أجزاء كالسرة ولا أدخله وتغسل فرجها الخارج لأنه كالقدم ولا يجب إدخال الأصبع في ثقبها فيبقى
 انتهى وفي الخلاصة يغسل المرأة تغسل الرجل والمرأة فجان ظاهر وباطن وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب لا تدخل
 أصبعها في ثقبها انتهى وفي المتأخر خافية لا تدخل المرأة أصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد أنها إن لم تدخل الأصبع فليست بتطهيرة
 والمختار هو الأول انتهى وفي السراجية لو صرت لبلال الذي على الظاهر إلى المعتة التي على الرجل في الاغتسال يجوز انتهى وفي خزانه الرواية عن
 التهذيب لأن يد الماء من عضواً آخر وليس للتوضي ذلك وكان للماء من طرف عضواً آخر لا من جميع ظاهر
 البدن في الغسل بمنزلة عضو واحد لا في الوضوء انتهى **قال** وسنته أي سنن الغسل الموكدة فإن قلت ما الموكدة في إيراد السنن

أن يغسل يديه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الغرض في ما سبق قلت فرض الغسل وان كان ثلثة لثلاثتها فجمع الى واحد وهو غسل كل اليدتين
ففرضه بالحقيقة واحد ولا كذلك السنن فانها كثيرة لا يجمعها واحد فلذلك افرد الغرض دون السنن وايضا الثوب ما يست
في جمع الغرض الغرض والغرض وهما من وزن جمع الكثرة فلما ورد الجمع هنا لثوبهم ان فوضه لعلها رائدة على الثلثة وليس كذلك
فلذلك افرد لها واورد السنن بلفظ الجمع ما عني قال في البحر الرائق جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في الغسل فتسبغ
النية ويندب التلفظ بها انتهى وفي الجوهر النيرة السنن ان يبدأ بالنية بقلبي يقول بلسانه فويطأ غسل لرفع الجنابة ثم يمسح الله تعالى
عند غسل اليدين ثم يستغنى انتهى وفي منية المصل وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه وان لا يسرف في الماء وان لا يقتصر ان لا يستقبل
القبلة وقت الغسل وان يدلك كل اعضائه وان يغتسل في موضع لا يراه احد انتهى **قال** ان يغتسل يديه قية اشار الى انه يسر
البداية به لانها آلة التطهير فينبغي ان يبدأ بتطهيرها وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما استطاع عليه
وتلك نطقت من ههنا ان عبارة المصنف اولى من عبارة الهداية حيث قال وسنته ان يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وظاهر
كلام المصنف كلام الهداية ان هذا الغسل غير الغسل الذي في بدء الوضوء وعليه يدل الاخبار فانه ورد فيها ان رسول
صلى الله عليه وآله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالارض ثم يغسلها ثم يضمض لكن ان اكتفى على الغسل مرة
الكتف ذلك **ولذلك** كونه متأبدا من الاحاديث الواحدة في صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويظهر ذلك
فقه المبحث فنقول اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابوداود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا اغتسل من الجنابة يدأ فغسل يديه ثم ادب غيضة الراوي قبل ان يدخلها في الماء واناء وفراد ايضا ثم يغسل فرجه
وكذا رواه مسلم ثم يتوضأ ثم يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في الماء فيحلكل بها اصول شعرة وفي رواية البيهقي اصول شعرة
راسه ثم يصب على راسه ثلث غزيرت يديه ثم يفيض الماء على جلده كله واخرج البخاري عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه)
رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفرغ على راسه ثلثا واخرج اصحاب الكتب الخمسة
عن ابن عباس قال قالت ميمونة ام المؤمنين رضي الله عنهم وضعت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين
او ثلثا ثم افرغ على راسه فغسل فرجه وفي رواية البخاري هذا كبره وهو جمع ذكر على غير قياس فرقا بينه وبين الذكر خلافا لرسوله
قال القسطلاني عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معا انتهى ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم
تضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على راسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه واخرج البخاري
عن ميمونة قالت صببت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم غسلا وهو يضم الغين اي ماء للاغتسال فافرغ بميمنه على يساره
فغسلها ثم غسل فرجه ثم قال بيده فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تضمض واستنشق ثم تخفى فغسل قدميه ثم اتى بمناء فلعل
ينفض بها واخرج ابوداود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشئ من
نحو الخلاب فاخذ بكفيه فبدأ بشق راسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على راسه واخرج مسلم والنسائي والبخاري
في باب من بدأ بالخلاب والطيب قال صاحب البناتية قد روي في هذا الحديث الخلاب بالجم وهو ماء الورد وقال الاذهري
قال اصحاب المعاني انه الخلاب وهو ما يحلب فيه العنق للخلاب فصحت يسنون انه كان يغتسل في ذلك الخلاب واختر الاذهري
الخلاب بالجم وفي هذا الحديث في كتاب البخاري اشكال ربما يظن انه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالخلاب والطيب

وفي بعض النسخ او الطيب ولم يذكر في الباب غير هذا الحديث واما ما سلم في الحديث الواحد في هذا الموضع واحد
 ولا يحل ان يكون البخاري اذ اريد بالجلاب بالجلاب ماء الوجه لكن الذي يروي في كتابه انما هو بالجلاب الممثلة التي تسمى بالجلاب والجلاب
 الجلاب بكسر الجيم المهملة وتخفيف اللام لا بتشديد دها ولا في رواية في صحيحه عن يزيد بن سنان عن ابن عاصم قال كان يغتسل
 من جللاب فياخذ غرفة بكفيه فيجمرها على شقه الايمن ثم الايسر هو رد على من ظن ان الجلاب ضرب من الطيب وقد وصفه
 ابو عاصم باقل من شبر في شبر واليه مقى قد روى عنه ثمانية ابطال انتهى كلامه واخرج ابو داود عن جبير بن مطعم انه قد كروا
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انا فافوض
 على رأسي ثلثا واشأريد يديه الى كتيهها واخرج ايضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان
 يغتسل من الجنابة بدأ بكفيه فغسلهما ثم غسل مزافعه وافاض عليه الماء فاذا انقأها اهوى بها الى حائط ثم يستقبل الوضوء
 ويفيض الماء على رأسه قال السيوطي في مقالة الصعود مرافقه بغية الميم وكسر الفاء وغيره جمعة جمع ثم يغتسل من الجنابة ويغسل
 الفاء وهي متغابن البدن اي مطاويه وما يجتمع فيه الاوساخ كالطين ونحوه وهي كاصول الفخذين ونحو ذلك وفي بعض النسخ
 مرافقه بالقاء جمع مرفق والاول هي الصحيحة انتهى واخرج ابو داود ايضا عن عائشة قالت لئن شئت لأريكم اني اريد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على آله وسلم في الحائط حيث كان يغتسل من الجنابة واخرج ايضا عن ميمونة قالت وضعت لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم على آله وسلم غسلا يغتسل به من الجنابة الحديث وفي آخره ثم تنحى ناحية فغسل بجليه فناولته المنديل فلم ياخذه
 وجعل يفيض الماء عن جسده قال الامام الرازي في ذكره ذلك لابي ابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل باسا ولكن كانوا اكلوه
 العادة وفي رواية البخاري فلم ياخذه فانطلق وهو يفيض يديه وفي رواية اخرى انه اخذ فالتيت خرقة فلم يرد ها فجعل يفيض بيده قال
 القسطلاني هو يفيض الماء المثلثة التحتية وكسر الراء المهملة وسكون الدال من الارادة وعند ابن السكك من الرد بالتشديد و
 هو وهم كما قاله صاحب المطالع بدليل الرواية الاخرى انتهى وفي رواية مسلم فانيت بالمنديل فردته وفي رواية اخرى له عن
 ميمونة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم يمد يده فلم يمسسه وجعل يقول بالماء هكذا يعني يفيضه وهكذا رواه
 النسائي وغيره واخرج ابو داود عن شعبة قال ان ابن عباس كان اذا اغتسل من الجنابة يفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى
 سبع مرار ثم يغسل فرجه فتنسى مرة ثم يغسل فساكنه فرغت فقلت لا ادرى فقال لا امر لك وما يمنعك ان تدرى ثم يتوضأ
 وضوءه للصلاة ثم يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتطهر واخرج ايضا
 عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل ويصل الركعتين زاد الحاكم قبل صلاة الغداة ولا اراه
 يحدث وضوء بعد الغسل في جامع الترمذي وسنان ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم
 لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة واخرج ابو داود ايضا عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه
 بالخط وهو جنب يجترى بذلك ولا يصب عليه الماء وفي رواية له عنها قالت كان يدخل يديه في الماء فيخلل شعره حتى اذا
 رأى انه قد أصاب البشرة افترغ على رأسه ثلثا فاذا فضل فضلة صبها على سائر النساى عنها قالت كان يوق بالاناء
 فيصب على يديه ثلثا فيغسلهما ثم يصيب يمينه على شماله فيغسل ما على فخذه ثم يغسل يديه ويضمض ويستنشق ويصب
 على رأسه ثلثا ثم يفيض على سائر جسده وفي رواية له عنها يفيض بيده اليمنى على اليسرى فيغسلهما ثلثا ثم يضمض ثلثا
 ويستنشق ثلثا ويغسل وجهه ثلثا ثم يفيض على رأسه ثلثا وروى البخاري والنسائي عن ابن جعفر الباقون محمد بن علي بن الحسين

عن ابن جعفر الباقون محمد بن علي بن الحسين

ومرجله

ابن علي بن بك طاب الله كان عند جابر بن عبد الله وهو ابن نرين العابد من وعنده قوم فساوا جابرا وعندهما شيخ بن
 راهوه في مسنده ان السائل هو ابو جعفر نفسه فقال جابر فكيف صاع في الغسل فقال رجل هو الحسن بن محمد بن الحنفية
 وفي رواية النسائي نقلنا ما يكفي فقال جابر كان يكفي من هو وفي منك شعرا وخيرا منك واخرج مسلم عن جابر بن مطهر
 قال تمار في الغسل عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال بعض القوم اما انا فاني اغسل رأسي كذا وكذا فقال
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فاني اغسل رأسي ثلاث اكف وفي صحيح البخاري رواية قوله صلى الله عليه
 على آله وسلم اما انا فاني اغسل رأسي ثلاث اكف وفي صحيح البخاري رواية قوله صلى الله عليه
 يدل عليه السباق في رواية مسلم اي واما غيري فلا يفيض او فلا اعلم حاله انتهى وتعقبه العين في عمدة القاري بأنه لا يحتاج
 الى نقد يرشئ من حديث روى من طريق لاجل حديث آخر في باب من طريق آخر وان اما ههنا حرف شرط وتفصيل وتوكيد
 فلا يحتاج الى التفسير واخرج البخاري عن ابن جعفر قال قال لي جابر انا ابن عمك يعرض يا الحسن بن محمد بن الحنفية يقول
 كيف الغسل من الجنابة فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ياخذ ثلثة اكف ويفيضها على راسه فقال لي
 الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر منك شعرا قال القسطلاني المراد بان العم
 ابن عمه ابيه تجوز لانه ابن اخي والد علي بن الحسين انتهى وفي صحيح البخاري ايضا تعليقا ادخل ابن عمر البراء بن عازب يده
 في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ قال القسطلاني اخذ من فم الباري اثر ابن عمر صله سعيد بن منصور بمناه واثر البراء وصله
 ابن ابي شيبة بلغة انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها انتهى واخرج ابن ماجه عن ابي هريرة انه سأل رجل كذا فيض على راسه
 وانا نجس فقال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحشو على راسه ثلث حثيات فقال الرجل ان شعري طويل قال
 ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك والحيب واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ان وفدا فقيها سألوا
 النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ان ارضنا باردة فكيف بالغسل فقال اما انا فافرح على رأسي ثلثا وفي رواية ابن ماجه عنه
 قال قلت يا رسول الله انا في ارض باردة الحديث **قوله** وفرج قال الفاضل اخبرني في ذخيرة العقبى اقول غسل الفرج
 غير مختص بالرجل لان غسلها به كفله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن وادخال اصبعها
 في قبلها اما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانشاء في فرض كذا في خلاصة النزاهة وغاية البيان انتهى كلامه **قلت** ظاهر
 انه ايراد على الشارح بانه خص الذكر بفرج الرجل وليس بشئ فان الفرج ليس بمختص بالرجل بل هو فم الفاء وسكون الراء
 المملة العورة من كل آدمي صرح به السراجي في شرح الهداية ويشهد له ما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
 والدارمي والبيهقي وغيرهم فروا عن مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه ومن المعلوم ان كلمة من عامة تشمل الذكر
 والانشاء فيكون الفرج ايضا شاملا للفرج المرأة وفي تهذيب النووي قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل والدبر من الرجل و
 المرأة وما يستدل به لا لاطلاق الفرج على قبل الرجل حديث علي قال ارسلنا المقداد الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وانضم فرجه
 رواه مسلم في صحيحه والفرج بين الصفين وفي المكان مطلقا كله بضم الفاء وسكون الراء وفيه الفاء ايضا جازا انتهى كلامه
 وفي المغرب الفرج قبيل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة انتهى وفي مجمع البحار فرج ما بين الرجلين يقال للفرج الفرج

هذا الحديث في مسنده
 ابن جعفر قال قال لي جابر
 انا ابن عمك يعرض يا الحسن بن محمد بن الحنفية يقول
 كيف الغسل من الجنابة فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ياخذ ثلثة اكف ويفيضها على راسه فقال لي
 الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر منك شعرا قال القسطلاني المراد بان العم
 ابن عمر ابيه تجوز لانه ابن اخي والد علي بن الحسين انتهى وفي صحيح البخاري ايضا تعليقا ادخل ابن عمر البراء بن عازب يده
 في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ قال القسطلاني اخذ من فم الباري اثر ابن عمر صله سعيد بن منصور بمناه واثر البراء وصله
 ابن ابي شيبة بلغة انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها انتهى واخرج ابن ماجه عن ابي هريرة انه سأل رجل كذا فيض على راسه
 وانا نجس فقال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحشو على راسه ثلث حثيات فقال الرجل ان شعري طويل قال
 ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك والحيب واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ان وفدا فقيها سألوا
 النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ان ارضنا باردة فكيف بالغسل فقال اما انا فافرح على رأسي ثلثا وفي رواية ابن ماجه عنه
 قال قلت يا رسول الله انا في ارض باردة الحديث قوله وفرج قال الفاضل اخبرني في ذخيرة العقبى اقول غسل الفرج
 غير مختص بالرجل لان غسلها به كفله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن وادخال اصبعها
 في قبلها اما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانشاء في فرض كذا في خلاصة النزاهة وغاية البيان انتهى كلامه قلت ظاهر
 انه ايراد على الشارح بانه خص الذكر بفرج الرجل وليس بشئ فان الفرج ليس بمختص بالرجل بل هو فم الفاء وسكون الراء
 المملة العورة من كل آدمي صرح به السراجي في شرح الهداية ويشهد له ما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
 والدارمي والبيهقي وغيرهم فروا عن مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه ومن المعلوم ان كلمة من عامة تشمل الذكر
 والانشاء فيكون الفرج ايضا شاملا للفرج المرأة وفي تهذيب النووي قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل والدبر من الرجل و
 المرأة وما يستدل به لا لاطلاق الفرج على قبل الرجل حديث علي قال ارسلنا المقداد الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وانضم فرجه
 رواه مسلم في صحيحه والفرج بين الصفين وفي المكان مطلقا كله بضم الفاء وسكون الراء وفيه الفاء ايضا جازا انتهى كلامه
 وفي المغرب الفرج قبيل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة انتهى وفي مجمع البحار فرج ما بين الرجلين يقال للفرج الفرج

وزيل نجاسة كان

وفرجه اذا عدل واسرع في المشي ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهى وفي القاموس الفرج اي يسكون
 المرأة العورة والافرج النكاح لا يلتقي الميتة لعظمها والذي لا يزال ينكشف فرجه واسم الفرج محرمة انتهى اذا عرفت هذا كله
 فنقول ان كان اراد الفاضل المذكور مبنيا على ان الشارح اورد لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لما عرفت من نص
 الاية ان الفرج يعبر فرج الرجل والمرأة وان كان مبنيا على ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفى فسادة ايضا فان الضمير الجرح وليس
 راجعا الى الرجل حتى يقال ان عبارته قاصرة عن حكم المرأة لانه ذكر الرجل قبله بل هو راجع الى المقتسل وهو اعم من ان يكون رجلا او
 امرأة ومن ههنا ظهر من مخافة ما في هذا اللفظ انما اتى الشارح بتذكير الضمير ان غسل الانثى ايضا كذلك لوجايت الشرف انتهى
 ثم غسل الفرج هل هو لازالة النجاسة ام هو مسنون مطلقا ظاهر كلام الزيلعي في شرح الكفر هو الاول حيث قال تحت قول الماتن
 وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته اي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لثلاث شعاع النجاسة وكان يغني
 ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى قلت في كلامه مسامحة واضمحتراف ان اغناء
 لا يكون بالمتأخر بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان يغنيان يقول وفرجه عن قوله ونجاسته انما لا يخفى وظاهر كلام
 البحر هو الثاني حيث قال استحباب تقديم غسل الفرج قبل الاكل او دبره سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي
 سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل لها اولاه لو غسله في ثلث غسله
 ربما تنقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضى عياض والمخرج من الخلاف مستحب عندنا انتهى وسبق في ذلك
 العلامة مرهان الدين الطرابلسي حيث قال في البرهان لا يغني ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله ههنا
 سنة وان لم يكن فيه نجاسة لتقديم الوضوء حتى مسح الرأس على الصحيح وان روي الحسن عدمه انتهى قلت هذا هو الظاهر عقلا
 ونقلا اما عقلا فلما رآنا نقلا فلانه ورد في جميع الاحاديث الواردة في غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل
 اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوضوء في الفجر بل كان ينام بعد الفراغ عنه في بعض الاحيان ثم يغسل عند
 طلوع الصبح الصادق كما ورد في بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوضوء فيكون غسل الفرج من غير نجاسة عليه
 وهذا ظاهر على ما هر كتب الحديث فقد روي البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ينام
 وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة وروي ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال له توضأ واغسل ذكرك ثم يتوضأ والعجب من البدر العيني كيف خفي عليه هذا التحقيق فقال في شرح
 الكفر قيل قوله نجاسته يغني عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهى وتريد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنته ان
 يبدأ المقتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه الى آخره فاورد لفظ ثم ليدل على ان ازالة النجاسة سنة على حدة و
 غسل الفرج سنة على حدة وكذلك قول صاحب تحفة الملوك سنته سنة ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسته ان كان
 الى آخره وآقوة عليه العيني في شرحه قتيبية فقها يتكلمون ان يغسل يديه وفرجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بد له لمكان
 النسب لكونه دالا على الترتيب المسنون والواو لا يدل عليه بل على مطلق الجمعية على ما صرح به محققو النجاة الان يقال الواو ايضا
 يدل على الترتيب عند بعضهم كما حكاه بعضهم عن الفراء والكسائي وبه قال بعض الفقهاء ايضا لكنه مع كونه مذهبنا ضعيفا فخالفت
 لمذهبنا فلا يصح توجيه العبارات اصحابنا قال وزيل من ازالة اي يزيل المقتسل قال نجاسة ان كان هكذا وقع في جميع

مثل ان كان النجس في النجاسة على بدنه

النسبة بتكرار النجس ووقع في كثر من الهداية ويزيل النجاسة بالشرع قال في النجاسة قبل الايمان يقولون يزول النجاسة لان
التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او النجس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يابا لان العهد يقتضي
التعريف اما ذكرنا وما عمل ولا يجوز الثاني لان كون النجاسات كلها في بدن من حال وقل النجاسة التي ليس دونها اقل هو النجس
الذي لا يتغير غير ضار ايضا لانه على ذلك صاحب الهداية بقوله كذا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه
لا يزداد عند اصابة الماء لما ذكرنا في شرح الجامع الصغير فاذا علم ان عصمة لواصبات النجاسة مثل غير
الابرثم اصاب ذلك الموضع الماء بنجس قلت الا ان الرواية بالالف واللام وقد ثبت في النسبة فوجهه ان يحمل اللام على
تحسين النظم من غير اعتبار تعريف العهد او النجس فكان مبقى على التذكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى كلامه
وقال لعلامة الهداية الجوهري في حاشية الهداية اللام في النجاسة للعهد الذهني وهو في معنى المنكر حتى يوصف
الحمل باللام العهد الذهني بالجملة التي لا يوصف بها الا النكرات نحو **قلت** ولقد اتمر على اللثام يسبني فلا يراد ان قوله ويزيل نجاسة
اول من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذهني لا يرفع الايراد بالاولوية فان المنكر لفظا معنى
اول من المنكر معنى المعروف لفظا اذا كان المقصود هو التذكير سيما اذا افاد المنكر ما لم يفده التعريف وهو الاشارة الى ان
النجاسة وان كانت قليلة تزال في الغسل وذلك بان يجعل التنوين للتخفيف او للتقليل ولذلك نكرة المصنف وقال في در المحتار
افاد ان السنة نفس لبداية بغسل النجاسة واما نفس غسلها فلا يرد منه ولو قليلا في ما يظهر لتنجس لمكبها فلا يرتفع الحث
عما فتحها لم تزل كما سمعته سيدى عبد الغنى وقال لم اجده من تعرض له من ائمتنا اقول ورأيت في شرح والده الشيخ اسمعيل
على الدر والغري ذكره جازما به لكنه لم يعزها الى احل انتهى **قلت** ما لم يجده العلامة عبد الغنى قد وجدته في جامع الرموز
ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت واجبة اما معطوفة على الفعلية فيسبب الازالة بعد
غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي ومعتضة فلا يسبب يفترض كما في الجلالى واليه اشار القاضى في شرح
الجامع الصغير حيث قال فيه يسبب في الغسل تقديم الوضوء في غسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ وذكر الجلالى
ان ازالة النجاسة فرضا في كلامه وقال البرجندى في شرح النقاية المراد بازالة النجاسة اما ازالة نجاسة اليدين والفرج
ومخصصهما بالذكر لما انهما من مظنة النجاسة واما ازالة نجاسة كل البدن وهو الاظهر في كلامه في شرح الوقاية اشارة اليه
فان قيل ازالة النجاسة ينبغي ان تكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة المحكية واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست
بفرض الغسل بل هي بمنزلة ازالة النجاسة عن اعضاء الوضوء في الوضوء ويحتل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء والغسل
كيلا يزداد باصابة الماء وهذا هو المفهوم من الهداية والاول هو المفهوم من الخلق الكشيبى وفي الجوهرة النيرة افا قال ان كانت لم يقل
كانت لان تدخل على خطر الوجود وان تدخل على مكره او منظر محال والنجاسة قد توجد قد لا توجد انتهى **قوله** لان كان النجس في النجاسة على
بدنه هكذا وقع في النسبة المصحح في التفسير الاول اعلام مرجع كان والفائدة في عدم توهم ان الضمير راجع الى الغسل بناء على ان الضمائر التي ترجع اليه
وتوهم ان قولهم كان متعلق بكل المذكور قبله غير مقتصر على ازالة النجاسة فان قلت فيلزم من انتشار الضمائر حيث رجعت الضمائر القانونية و
التحانية الى الغسل سوى ضمير وسنن فارجع الى الغسل وهذا الضمير راجع الى النجس وهو مستنكر عندهم قلت استنكار انتشارها هو انما
المقصود واما عند ظهوره فلا راس به وقائدة التفسير الثاني الاشارة الى ان النجس في المتن بفتح الجيم بمعنى عين النجاسة

سبح
الحمد
والصلاة
والسلا
م
على
سيدنا
محمد
وآله
الطاهرين
العليين

من وضوء الرجل

لا يكره وقد مر الفرق بينهما من المناء من الماء على يده إشارة إلى أن إزالة المسبوبة في هذا الموضع هو الرأب
 التي تكون على يد المصل كما دلت عليه الأحاديث التي ذكرناها وأما النجاسة التي في الثوب وغيرها فإزالتها أمر آخر هذا ما عند
 ولعل عند غيره غيره قال ثم يتوضأ قد تواردت الأخبار على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر من حديث
 ميمونة وما تشبه رواية البخاري ومسلم وإبي داود والنسائي وغيرهم وهم أيضاً أنه كان يغسل يديه أولاً ثم يغسل فرجه ثم يمسح برأسه
 الأرض للتنقية ثم يغسلها ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة واليلاشار المصنعت بإيراد لفظة ثم الدلالة على الترتيب
 وفي كلامنا شارحاً أن الأول أن جميع السنن والمنذريات الثابتة في الوضوء ثابتة ههنا وذلك لأنه قد ورد في الروايات أنه
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلوة فدل ذلك على أن ما ينبغي في وضوء الصلوة ينبغي ههنا أيضاً والثانية
 أنه مسح برأسه في هذا الوضوء وفي رواية عن أبي حنيفة أنه لا يمسح بناء على الاكتفاء بصب الرأس على المسح والآول هو الأصح الموافق
 لظاهر الأحاديث قال في الغنية سنة الغسل أن يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الرأس هو الصحيح
 ظاهر الرواية لا يحار في أنه لا يمسح برأسه انتهى ومثله في الخلاصة والتأخرانية واليلاشار وغيرها والدلالة على هذا زاد صاحب
 لفظة وضوءه للصلوة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناية إنما قال هكذا التلويح أنه يريد غسل اليدين لأنه قد يسهى
 وضوءه كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احتراز عما روي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
 أن الجنب يتوضأ ولا يمسح برأسه لأنه لا فائدة فيه لوجود أسالة الماء بعد ذلك وذلك بعد المسح بخلاف سائر الأعضاء
 لأن السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعدة معد ماله انتهى قلت ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح في توجية العبارة وأما
 فإذكرة أولاً فليس بصحيح لوجهين الأول أنه قد تقدم في عبارة الهداية سنية تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء اللغوي أنه
 يتوضأ والثاني أن هذا التوهم يرتفع بالاستثناء الواقع في كلامه بقوله الأرجلية فإنه صريح في أن المراد هو الوضوء الشرعي
 فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقديمه نقل ابن عبد البر الإجماع على أنه سنة لا واجب حيث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة
 ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فإن لم يتوضأ اغتسل
 للجنابة قبل الغسل ولكن عم جسده ورأسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد أدى ما عليه إذا قصد الغسل ونزول
 لأن الله تعالى إنما افترض على الجنب لغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وإن كنتم جنبا
 فاطهروا وهذا إجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه إلا أنهم مجمعون أيضاً على استحباب الوضوء قبل الغسل تأشيراً بترتيب
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الأسوة الحسنة ولأنه أعون للفعل انتهى ونقل العيني فيه خلافاً حيث قال الوضوء
 غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كما لحاظ إذا اجتنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من أوجبها إذا كان محبلاً
 قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء في الجنابة المجردة بأن ياتي الغلام أو هيمة أولف ذكره بخرقة فانزل وفي أحد قول الشافعي
 يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزم أن ينوي الحدث والجنابة قال الأجلية
 قد اختلفت في هذه المسألة على أقوال أحدها أنه لا يوجب غسل رجله بل يغسلها مع سائر الأعضاء ويكمل الوضوء
 وهو ظاهر لكن ومختار بعض أصحابنا والشافعي وثانيها أنه يوجب مطلقاً وهو ظاهر المتن ومختار أكثر أصحابنا وثالثها أنه يوجب
 أن اغتسل في مستنقع الماء وأما لو اغتسل على حجر أو لوح ونحوهما مما لا يجتمع فيه الماء فلا يوجب وهو مختار صاحب الخلاصة

وصاحب الهداية وقال صاحب المنهاج هو الذي لا يخلو عن كل ما في الطهارة لا في البحر ولا في غيره كما صرح به في البحر
 أما أصحاب القول الأول فاستدلوا بما ورد في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلاة فإنه يظهر مقيد التكميل وقد روى
 أبو بکر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فغسل يديه
 ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل أصول شعره مرتين أو ثلاثاً ثم يفرغ الماء على سائر جسده قال أبو بکر
 لهشام فغسل رجله بعد ذلك فقال وضوءه للصلاة قال ابن عبد البر هذا يدل على أن أعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها
 لأنه قد غسلها في وضوءه انتهى ويرد على أصحاب هذا المذهب وجوه أحدها أن حديث عائشة ليست بصريح في التكميل
 نعم ظاهرها التكميل وحديث ميمونة صريحة في التأخير والعمل بالصرح الأول وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن حديث عائشة
 مقدم لطول الصحة وقوة الضبط كما في البناءة وثانيهما أنه لعله أخر أحياناً بآثار الجواز وقيل على ما في فتح الباري أنه قد روى عن
 عن ميمونة ما يدل على المراجعة ولو لفظه كان إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه
 الحديث وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجلاه ويؤتيها وهو خاض لو لم يرد بالكسافية أن حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد
 ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد فوجب لهم أن يقولوا بالتأخير كما في البناءة وأجيب عنه على ما في إرشاد الساري باليس
 من باب المطلق والمقيد لأن ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه وتأنيهاً بأن الاستثناء زائد في حديث ميمونة على حديث عائشة
 الزيادة من الثقة مقبولة وأجيب عنه بأن حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لاقتضاء غسل الرجلين ابتداءً كما في إرشاد الساري
 رابعاً أنه قد ورد ذكر التأخير في حديث عائشة أيضاً فقد روى مسلم عن يحيى عن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه
 عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله
 فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ فحضر ثلاث
 حففات على رأسه ثم أقاض على سائر جسده ثم يغسل رجله قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها أبو معاوية
 دون أصحاب هشام قال البيهقي هي غريبة صحيحة قلت لكن في رواية أبي معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية أبي سلمة
 عن عائشة أخرجه أبو داود الطيالسي فذكر حديث الغسل وزاد في آخره فإذا فرغ غسل رجله فأمّا أن تحمل الروايات عن عائشة
 على أن المراد بقولها وضوء الصلاة أي أكثره أو يحتمل على ظاهره ويستدل برواية أبي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه
 وأجيب عنه أخيراً من فتح الباري أنه يحتمل أن يكون قولها في رواية أبي معاوية ثم يغسل رجله معناه أعاد غسلهما لاستيعاب
 الغسل بعد أن كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره ثم يفيض على جلده كله وإلى هذا الاحتمال جرح
 النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لا زالت الطين
 لا لاجل الجنابة فيكون الرجل مفسولة مرتين وهذا هو الأكمل الأفضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جاء في رواية عائشة
 في صحيح البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام توضأ وضوءه للصلاة قبل إفاضته الماء وظاهر هذا أنه أكمل الوضوء بغسل
 لرجلين وقد جاء في أكثر روايات ميمونة توضأ ثم أقاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجله وفي رواية من حديثها أنها قالت
 وضأ وضوءه للصلاة غير قد مبه ثم أقاض الماء عليه ثم فحش قدميه فغسلهما وهذا التصريح بتأخير غسل القدمين وللشافعي
 قولان أحدهما وأشهرهما والجنابة منهما أن يكمل وضوءه بغسل القدمين والثاني أنه يؤخر غسل القدمين فعمل القول الضعيف يتناول روايات
 عائشة وأكثر روايات ميمونة على أن المراد بوضوء الصلاة أكثره وهو ما سوي الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري وأما على

في استثناء متصل في غسل أعضاء الوضوء الرجلين

العلم في ظاهر الروايات المشهورة المستفيضة عن عائشة ^{رضي الله عنها} في غسل الرجلين في وضوء الصلوة فان ظاهره انما هو وضوء الرجلين
 وتعبه ابن جرير ^{رحمه الله} ليس في شيء من الروايات التصريح بذلك بل هي اما محتملة كرواية توضح وضوء الرجلين في ظاهره في تأخير
 كرواية ابن مسعود ^{رضي الله عنه} وشاهد هام من طريق ابن سبابة ^{رضي الله عنه} وروايتها اكثر الروايات عن ميمونة ^{رضي الله عنها} او صريحة في تأخيرهما كحديث الباء
 وهو قولها توضح وضوء الرجلين في وضوء الصلوة غير جلي ورواها مقدم في الحفظ والفقهاء على جميع من رواه عن الاعمش انتهى واما الصحيح
 لقول الثاني فاستدلوا بما ورد في حديث ميمونة ^{رضي الله عنها} من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التوضي كما مر ذكره في رواية ونقل ابن جرير
 لقرطبي ان المحتمل في تأخير غسلهما ان يحصل الاختتام بأعضاء الوضوء وورد عليهم بوجوه أحدها ان عائشة ^{رضي الله عنها}
 من ميمونة قال الزعيم ^{رحمته الله} حديث عائشة واجب عندنا بان حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريحة في التأخير
 وبعضها محتملة له فوجب ان يحمل المحتمل على الصحيح وثانيها انه لعله اخبره ببيان الجواز قال النووي في شرح صحيح مسلم واما رواية البخاري
 عن ميمونة فجزء ذلك مرة او نحوها بيان الجواز وهذا كما ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضحا ثلثا وثلاثا مرة في مكان الثلث في معظم
 الاوقات لكونه الافضل والمرة في ناد من الاوقات لبيان الجواز انتهى وجوابه قد مر سابقا بقوله تعالى ان تكمل الوضوء اولي من تفريقها
 وجوابه المعارضة بما ذكره في توجيه التأخير بانه لا فائدة في فقد يغسلهما لانها يتلو ثمان بالفسلات بعد فيحتاج الى غسلها ثانية
 ومعناه انه لا يفيد فائدة تامة لانه لا يفيد فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجحابة وجازت صلاته على ما
 هو المفتى به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره في المحيط بقوله انما لا يغسل رجلين لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانية
 باجتماع الفسلات انتهى فهو مبني على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة في كلامه ايضا عدم الفائدة التامة
 والافادة افاد التقديم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قد ما متنجسين بالماء المستعمل كذا حققه صاحب البحر الرائق
 ولعلك تظن من ههنا ما في كلام العيني عند قول صاحب الهداية وانما يؤخر غسل رجليه لانها في منقعة الماء المستعمل فلا
 الفصل حتى لو كان على لوح لا يؤخر الخ حيث قال ينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء نجسا انتهى فان المراد بعدم الافادة
 عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذه يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارته كليهما كما لا يخفى واما اصحاب القول
 لثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل على لوح او حجر ما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة الى تأخير غسل الرجلين واما لو اغتسل في موضع
 يجتمع فيه الماء فتقدية لا يفيد فائدة تامة فينبغي له ان يؤخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتي عائشة وميمونة فرواية ميمونة
 محمولة على الاغتسال في مجتمعة الماء ورواية عائشة محمولة على حالة اخرى **قول** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة
 انما استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجلين ليس من جنس ما قبله اي الوضوء فكان كقولهم جاءني القوم الاحبار ووجه الدفع
 ان المستثنى منه ههنا ليس التوضي بل أعضاء الوضوء فيكون متصلا **قول** اي يغسل أعضاء الوضوء الرجلين الاضافة
 لادنى ملائسة اي أعضاء الانسان وقت التوضي واختلف الناطرون في توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات انما
 فسر قوله يتوضأ بهذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة والمسح فاذا كان كذلك فلا يصح الاستثناء مطلقا
 لان المتصل لا ينقطع لان المتصل ما يكون المستثنى منه بجميع افرادة من جنسه والمسح ليس كذلك واما المنقطع
 فما يكون على خلاف جنسه بجميع افرادة والفصل ليس كذلك فاشير بهذا الى ان المراد بالوضوء غسل الأعضاء والمستثنى
 من جنس المستثنى منه لان المراد هو الأعضاء المفصلة انتهى **اقول** ما ذكره في تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع منقول

توضيح المسألة

عزوا وعكسا بقولنا جاء في الخبر أن المستثنى من جميع أفراد الجنس المستثنى فيكون ان يكون منقطعاً
وليس كذلك ومنهم من قال إنما فسر هذا الخبر والمستثنى من حتى يصح الاستثناء منه قوله الأرجلية فإن المذكور في
الفاظ العامة التلويع ان المستثنى في المتصل يكون من افراد المستثنى منه لا من اجزائه **اقول** فبانه يلزم ان يكون الاستثناء
في قولنا عندى حشر أو واحد وقولنا كسوت زيد الاراسه وقولنا صمت هذا الشهر الا يوم كذا ونحو ذلك منقطعاً مع انه ليس
كذلك وما حاله على التلويع حواله غير مطابقة فان المذكور في التلويع في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من امارات كذا
المستثنى منه هو ما يكون من افراد مدلول اللفظ دون ما هو من اجزائه لا ان المعبر في الاستثناء المتصل مطلقاً هو ان يكون المستثنى من
افراد المستثنى منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما فسر به اظهار للعامل وانت تعلم ان هذا مجرد لا يصلح وجهاً معتداً لاختيار
هذا التفسير ولا وجه في توجيه التفسير ما **اقول** ان المعبر في الاستثناء المتصل والمنقطع كليهما ان يكون حكماً بعيداً لا
وما قبلها واحداً نفيًا وإثباتاً بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستثنى منه ينتفى عن المستثنى وبالعكس فمعنى ما جاء في الازيد ما جاء في
احد من الناس الازيد فانه جاء ومعنى جاء في القوم الازيد اجاء في كل واحد من القوم الازيد فانه لم يجرى وقس عليه ما جاء في احد
الاحمار وجاء في القوم الاحمار ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبله هو الموضوع وهو لا يصلح نفيًا عن الرجلين
فانه لا معنى لقولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقاً فذلك جعل حكم المستثنى منه الغسل يصح نفيه عن الرجلين
وان بالمفعول صريحاً ليصح كون الاستثناء متصلاً لكون الرجلين من جنس اعضاء الموضوع فافهم هذا فانه من نواذر الوقت
تجروا كثير من الناظرين على الشارح بانه فسر التوضي الواقع في المتن بغسل اعضاء الموضوع وترك ذكر المسح فيعلم منه انه لا يسر
المسح في هذا الموضوع وهو خلاف المذهب ولو قال اى يغسل الاعضاء المغسولة الأرجلية ويسمى الرأس او قال يستعمل الماء في
اعضاء الموضوع الأرجلية لكان اظهر واختلفوا في دفع هذا الايراد فمنهم من قال انه اختار رواية الحسن بن زياد انه لا يسر في هذا
الموضوع وفيه انوار رواية ضعيفة غير معتمدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن ههنا على طبق كلام صاحب الهداية
فان الوقاية مختصة من الهداية لا مخالفة لها وقد اشار صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضأ وضوءه للصلاة فوجب
ان يكون هذا مراد المصنف ايضاً ومنهم من قال في كلامه تغليب فعنى يغسل عام شامل للمسح ايضاً وفيه نصف ظاهر
تكلف بأمر وقيل لفظة ويسمى محذوف وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو واجب الحذف والاوجه في هذا المقام ان يقال
ليس قوله اى يغسل تفسير لقوله يتوضأ حتى يرد ما يرجح بل هو اظهار للمستثنى منه وحكمه وإشارة الى ان الاستثناء ههنا
من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضأ يتوضأ وضوءه للصلاة فكانه قال يغسل الاعضاء
المغسولة الأرجلية ويسمى المسح فان وضوء الشرع ليس عبارة الا عن هذا فذكر الشارح المستثنى منه مع حكمه وترك
الجملة الاخرى ولا عار فيه **قال** ثم يفيض أفاد بترسنية الترتيب على ما دلت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب
فلو لم يكن الصب لم يكن الغسل مستوناً وان زال المحدث كذا في الدرر وهذا في غير الماء الجارى اما في فلو الغسل ملك
قدر وضوء الغسل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية وأشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يعيد المضمضة و
الاستنشاق عند الافاضة لان فعلهما في وضوء الذي كان مستوناً قد ناب عن الغرض كذا قال الخطاوى في حواشي
الدر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يذكر احداً انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم احاداً ههنا

على كل بدنه ثلاثاً ثم يغسل رجله لاني مكانه

عند المصنف وفي الألفية اشارة الى ان الله ليس بسنة لان الاخبار الواردة في الغسل النبوي سائفة عنه لكن اختار صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر في الاستدكار امر الله المتوضي بغسل وجهه ويديه واهرجب ان لا يقرب الصلوة حتى يغسل ويغسل جسده كله ويغسل راسه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء في ذلك ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الخبايا كان بعد وضوءه بأفاضة الماء على جلده كله ولم يذكر ما ذكره صاحب التنوير من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغسل الخبايا من الثياب مرة قال لا ساء في دم الحيض قوصير واعركيه بالماء ومرة امر في بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرقه فدل هذا كله على ان الغسل في لسان العرب يكون مرة بالمرحوم مرة بأفاضة والصب كل ذلك يسمى غسلاً باللفظة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسليته الماء يعني ما انصب عليه من الماء واذا كان هذا على ما وصفنا فغير تكثير ان يكون الله تعالى تعبد عبادة في الوضوء بان يمر بالماء اكفهم على وجوههم ايديهم ويكون ذلك غسلاً وان يفيضوا على انفسهم في الغسل ويكون ذلك غسلاً موافقاً للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكر ادا لكرادة كوعبدالرزاق اخبرنا معمر بن زيد بن اسلم قال قال علي بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهرت لك المكان قال علي كل بدنه تصريح بان الافاضة على كل البدن مسنون بحيث لا يشذ عنه شيء لان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضي السابق لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة قال ثلاث هذه التثليث سنة والفرس المرة الواحدة كذلك في السير والوجه في اختلاف في كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلاثة اقوال الاول ما نقله صاحب المنية عن الحلواني وقال هو الاصح انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثاً ثم على راسه وسائر جسده ثلاثاً واليه مال صاحب التنوير وصح صاحب السير الثاني ما نقل في التائاريخانية انه يبدأ بالايمن ثلاثاً ثم بالراس ثم باليسر الثالث ما اشار اليه القدوري بقوله شفيض الماء على راسه وجسده ثلاثاً من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم اليسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة روى جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلاً فافرغ على يديه فغسلها مرتين او ثلاثاً ثم افروغ يمينه على شماله فغسل مذكورة ثم ذلك يده بالارض ثم تغمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثاً ثم افروغ على جسده ثم نحي عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبي في الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليها انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صحح صاحب الغرر انتهى وقال صاحب الفهرست هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح انتهى قال ترفيع رجله في اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما ذكره من حديث عائشة الا ان يعتريه حدث ناقض للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث بن عمر في بحث مس الذكر في المنية ان المستحب ان يغسل رجله بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة في التستر وهذا اذا اغتسل عرياناً ولا فلا قال لاني مكانه الضمير للغسل او للمغسل قال بعض المحشين انما يؤخر رجله لانها في مستنقع الماء حتى لو كان على لونه لم يوجر لا يؤخر لان الغسل يفيد انتهى اقول ظاهرة انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور في الهداية وغيرها هو ان كان اولي بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد

شئ اى اذا كان مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجله هناك

بأختياري القول الثاني كما بينا لك عليه سابقا قوله اى اذا كان الخ يوم اكثر المحشين ان هذا التقييد لكلام المتن هناك
المفهوم من المتن تاخير غسل الرجلين مطلقا فقيده التاخير بان هذا التاخير انما هو اذا كان الغسل في مجتمع الماء المستعمل واما
اذا اغتسل على لوح اى خشب مسطح او حجر او نحوهما كما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجله هناك اى عند الوضوء من غير
احتياج الى التاخير وبناء على هذا القول قال الفاضل لا سفر عيني يرد على تخصيص الشارح بالتنقيح عن مكان الغسل بما خصه ان
النص الذي رويته ميمونة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كان في واقعة مخصوصة والتعليل التعمين
فما ينبغي ان يدخل من هذه الواقعة وتؤيد هذا ايضا وروى نص اخر من عائشة من غير التنقيح فجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول انتهى
كلامه والذي يظهر لبعض السادات هو ان كلام الشارح هو هنا تقييد لقوله لافي مكانه لا لتاخير غسل الرجلين فيكون تاخير غسل
الرجلين ثابتا على تقدير ان يكون مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل ولا يكون ولكن اذا غسل لافي مكانه اذا لم يكن مجتمع الماء ولذا
كان مجتمع يغسلها لافي مكان لثلاث ثلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** يورد هذا الظاهر انه لو كان غرض الشارح تقييد
التاخير بالمجتمع لذكره عند قوله الارجلية وتؤيد هذا ايضا ظاهرا بعبارة في النقاية ثم يتوضا الارجلية ثم يفيض الماء على يديه
ثلاثا ثم يغسل رجله لافي المستنقع انتهت حيث لم يرد قوله لافي المستنقع عند قوله الارجلية واما قول البرجندی في شرحها قد
عدل المصنف عن عبارة الوقاية اعني قوله لافي مكانه الى قوله لافي المستنقع اشادة الى ان التنقيح عن مكان الغسل عند غسل القدمين
انما يلزم اذا اجتمع في مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك انتهى فهو مما يابى عنه الظاهر والله اعلم بما عدا
تعليله قد ذكر المصنف من سنن الغسل صراحة واشارة اثنتي عشرة الاول الابداء بغسل اليدين والثاني كونه الى الرسغين
والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالة النجاسة عند ذلك ان كانت والخامس التوضي والسادس تاخير التوضي عن كل ما مس
والسابع تاخير الرجلين والثامن افاضة الماء على كل البدن والتاسع كونه ثلثا والعاشر تاخير الافاضة عن التوضي والحادي عشر
غسل الرجلين بعد الافاضة والثاني عشر كونه لافي مكانه ويزاد عليه ما ذكرنا سابقا متشنتا الثالث عشر الترتيب بين غسل الفرج
بين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالرأس في الافاضة والخامس عشر الدلك على ما قيل ويزاد عليه ما لم يذكره سابقا السادس عشر
تخليل شعر الرأس والسابع عشر التخليل فيه كما مر ذكره في الاخبار واحتج به بعضهم على تخليل اللحية اما بهي ما ورد في بعض الروايات
اصول شعرة واما بالقياس على الرأس واما بالابتداء باليمين في تخليل الرأس فالظاهر انه من الآداب وكذا الابداء باليمين
في الافاضة كالتيا من في الوضوء والثامن عشر لك اليد بالأرض بعد ازالة النجاسة والتاسع عشر تعمير الجلد كله بالافاضة
وقد مررت الاشارة اليه في كلام المتن وعليك باستخراج باقي السنن من الاخبار الواردة في الغسل النبوي الدالة على المواظبة
تكميل قال الشرنبلالي في نوها ايضا وشرحها آداب الافصال مثل آداب الوضوء الا انه لا يستقبل القبلة حال
اغتياله لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا فلا بأس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولود عاء لانه في مصب
الافذار يكره مع كشف العورة ويستحب ان يغتسل في موضع لا يراه احد لاحتمال ظهور العورة في حال الغسل او لبس الثياب
لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حيي مستريح يحب الحيي والستير فاذا اغتسل احداكم فليستتر وراء ابوابه واذ لم يجد سترة
عند الرجال يغتسل ويختار ما ضره واسترو المرأة بين النساء كذلك وبين الرجال توخر غسلها والا ثم على الناظر لا على من كشف
الزانية لتعريضه وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويجرد من وجهه للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدرا عشرة اذرع ويستحب صلوة

منه في قوله
مير علي الدار
منه في قوله

هو ليس على المرأة لقطض صغيرتها ولا عليها إذا ابتل أصابها

ركبتين مستقيمة بعدة كالوضوء لانه يشمله وكرة فيه مأكورة في الوضوء انتهى كلامه وفي الاذكار والنوى يستحب للغسل ان
 يقول جميع ما ذكرناه في الوضوء من التسمية وغيرها ولا فرق في ذلك بين الجنبة الخافض انتهى في سنن الهدى في متابعة الصلوة
 من الاغاب ان لا يغتسل بعدا نجما حتى يقول وان لا يغتسل بارض فلا ولا فوق سطح لا يواريه شيء فان اغتسل بفضاء استتر
 بحرمة حائط او بغيره وثوب قال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي فان لم يجد خطا خطا كالدائمة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان
 لا يغتسل بفضاء النهار ولا عند العتمة ولا يدخل الماء الا بغيره فان اراد القاء فبعد ان يوارى الماء عورة واذا اخلع قال بسم الله
 وفيما يذاكر الشيخ جلال الدين السيوطي اذا دخل الحمام سأل الله الجنة ونقوده من النار واذا خرج منه استغفر الله وشكر على
 النعمة وتعطى الاجرة قبل الدخول ويكره دخوله عند الغروب وبين المشائين ويقدم اليسرى في دخوله واليمن في خروجه انتهى وفي
 المنية يستحب ان يمسح بدهنه بماء يعلل بعد الغسل قال شارحها في الغنية لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلى الله عليه وسلم
 خرقة يستنشف بها الوضوء في امة الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى وقال صاحب البحر المنقول في معارج الدنيا
 وغيرها انه لا بأس بالتسليم بالمندبل المتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ في ارم من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصل
 انتهى وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتى الكلام الجليل في ما يتعلق بالمندبل ومن المسائل التي تفسر
 عنها انه هل يغتسل قائما او قاعا والذي يظهر ان القعود افضل للمرأة طلبا لغاية الستر وللرجل ايضا ان اغتسل عريانا ولا فهو
 والقيام سواء وقال ابن حجر في فتح الباري عند شرح قوله ثم تنحى عن مكانه ابدى الكرماني من هذا احتمال ان يكون اغتسل قائما انتهى
 قال وليس على المرأة التي تحمل حملين احدهما ان يكون المعنى لا يفترض على المرأة ولا يلزم عليها ان تنقض صغيرتها عند الغسل
 ولا ان يبل الصغير اذ التلت اصول الشعر وهذا المحل اوفق باللفظ فانه اورد كلمة ليس على كلمة اللزوم فيكون نفياله فقط
 وترد عليه انه كان ينبغي تقديم ذكره قبل ذكر السن بعد قوله لا ذلك وتجاب عنه بانه انما اخرجه لانه من الاحكام المختصة
 بالنساء والاحكام السابقة تعمر الرجال والنساء فكان افرادها عنها اخرى وثانيهما ان يكون المعنى ليس على المرأة على سبيل
 السننية نقض الضفيرة وهذا اوفق بذكره في سلك السن واشمل من حيث ان نفى كونه سنة يستلزم نفى كونه فوضا او وجبا
 بالطريق الاول بخلاف نفى الغرضية فانه لا يدل على نفى السننية والضفيرة بفتح الصاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المشقة
 التخانية المحصلة المجموعة من الشعر والجهم ضفاثر وضفريضتين وضفرت الشعر ضفرا من باضرب جعلته ضفاثر كل ضفيرة على
 حدا كذا في المصباح المنير وفي نهاية ابن الاثير الجزري ضفرت الشعر ادخال بعضه في بعض والصفائر الذواشب المضفورة
 انتهى واختلفت في هذه المسألة فذهب الجمهور انه لا يلزمها نقضها الا ان تكون ملتزمة لا يصل الماء اليها فيموجب نقضه
 وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة كذا في البناية والاصل في هذه المسألة حديث
 امرسلة وروى الدارمي في مسنده عن جميع بن عمير قال دخلت مع امي وخالتي على عائشة فسألتهما كيف تصنعين
 عند الغسل فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتطهر طهورة للصلوة وضيض على راسه ثلث مرات ونحن
 نفيض على رؤسنا خمسا من اجل الضفر وروى الدارمي ايضا عن ابى هريرة انه سأل عائشة عن المرأة تغتسل تنقض
 شعرة فقالت بجزا انما يكفيها ان تفرغ على راسها ثلثا وروى ايضا عن عبد الله قال تخلله باصابعها وروى ايضا عن جابر
 انه قال في الخاض والجنبيص الماء صبا ولا ينقض شعورها وروى ايضا عن ابراهيم قال اذا بدلت اصوله واطرافه

شع من آل الذكرفرأول السلام له سلمة

ينقضه وترى ايضا عن اسمعيل بن عمرو واميات اولاده في الاغتسل ان ينقض غسل من رخص ولا جنبه وترى
 ايضا عن ام سلمة انها قالت جاء خمرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت اني اشق ضفري راسي قال احضري
 ثلث حفشات ثم اغري على ارجلك حفنة غمره وادري ايضا عن جابر قال اذا غسلت المرأة من جنبه فلا تنقض شعره ولكن تصب
 الماء على اصوله وتبده وترى ايضا عن عطاة انه سئل عن المرأة يضربها الجنبه ورأسه معقوص تحله قال لا ولكن تصب راسها
 الماء صبا حتى تروى اصول الشعر وروى موطا الامام مالك انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأة من الجنبه فقالت لا يغري
 على راسها ثلث حفشات من الماء ولتغسل راسها بيديها قال ابن عبد البر في شرحه هذا انكار منها قول من رأى ان ينقض المرأة
 ضفائر راسها عند غسلها لان الذي عليها بل شعرها كايصال الماء الى اصوله واسباغ اصله وعمومه وقد انكرت على عبد الله بن عمر
 ابن العاص امره نساء هن ان ينقض رؤوسهن عند الغسل وقالت ما كنت ازيد حل ان لغزو على راسي ثلث غرفات مع رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم فله ايووب عن ابى الزبير عن عبيد بن عمير عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انه سئل عن هذا الجنبه
 وامثالها اضحلال قول النخعي واحمد ومن قال بقوله ما وارفعها خبر ام سلمة الذي ذكره الشارح وقد روى بالفاظ مختلفة قريبة من
 اللفظ الذي ذكره الشارح ولم اجده كذلك نعم هو مذكور في الهداية وغيرها فروى الترمذي وقال حديث حسن صحيح عن عائشة
 قلت يا رسول الله اني امرأة اشق ضفري راسي فانقضه لغسل الجنبه قال لا انما يكفيك ان تحن على راسك ثلث حثيات من ماء
 ثم تفيض على سائر جسدك الماء فتطهرين وترى ابن ماجة عنها مثله الا ان فيه انما يكفيك ان تحن عليه ثلث حثيات من ماء
 ثم تفيض عليك من الماء فتطهرين وترى ابن ماجة ايضا عن عبيد الله قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمر يامر نساءه اذا اغتسلن
 ان ينقضن رؤوسهن فقالت وا عجبا لابن عمر فلا يامرهن ان يحلقن رؤوسهن لقد كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 نغتسل من اناء واحد فلا ازيد على ان افرغ على راسي ثلث افراغات وترى ابو داود عن ام سلمة قالت يا رسول الله اني امرأة اشق
 ضفري راسي فانقضه للجنبه قال انما يكفيك ان تحن عليه ثلثا ثم تفيض على سائر جسدك فاذا انت قد طهرت وترى عنها
 بسند اخر انها قالت ان امرأة جاءت الى ام سلمة بهذا الحديث قالت فسالت لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدا
 وقال فيه واغري فرونك عند كل حفنة وروى النسائي عنها بلفظ ان امرأة شديدة ضفيرة راسي فانقضها عند الغسل من
 الجنبه قال انما يكفيك ان تحن على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك وترى مسامعها نحو رواية الترمذي
 وروى عن عائشة نحو رواية ابن ماجة قال النووي في شرحه اما امر عبد الله بن عمر بن العاص بنقض النساء رؤوسهن اذا
 فحتمل على انه اراد ايجاب ذلك عليهن ويكون ذلك في شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبها له انه يجب النقص بكل حال
 كما حكينا عن النخعي ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا الايجاب
 انتهى وقال قبيل هذا الكلام حديث ام سلمة محمول على انه كان يصل الماء الى جميع شعرها من غير نقض وحكى عن النخعي نحو
 نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقص في غسل الخيض دون الجنبه انتهى واورد على الجمهور ايرادا منها ان
 بعض الاخبار قد تدل على وجوب النقص فعلى الامام شرح الامام لتقى الدين بن دقيق العيد قد ورد ما يدل على ان المرأة
 شعرها في الخيض روى البخاري في صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة ففعلت

على طبع الضار المحجوب
 وسكون النار قد
 الموصوت في رواية الحديث
 وصناديقهم من
 كذا قال النووي في الحديث
 من طبعه طابعه من
 هذا انما قالت
 على روسته من
 اجل الضيق ان
 على خلافه الاوقات
 اوقال من قبله الا ان
 لا يزيد على الا فرج
 الى فضل الضمائر
 على كجس صفاء
 شكر هذا النفس
 بغية العصر والكبر
 بسيد ذاتي النهاية
 منزهة النفس

ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى خلق يصنعون من طلال الحلقه كذا واقرؤوا هذه وصريح في باحة خلق
 الراس لا يحتمل فاولا كذا قال العلامة محمد بن محمد بن خليل انطاكيا جعفر في فريده المذهب في تحرير الغايط المستطاف اقل من النور
 وما يرد على هذا المذهب ايضا ما في ايه ابوداود وغيره عن عبد الله بن جعفر بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما جعل
 لك جعفر ثلثا ان ياتهم ثم اتاهم فقال لا تنكوا على اخي بعد اليوم ثم قال ادعوا الى بني اخي فجيئنا كما افرغ فقال ادعوا الى الخلق
 فامرهم لخلق رؤسنا وتقابل هذا المذهب قول من قال ان الخلق سنة كما اختاره المطيب حيث قال في شرح المشكوة في شرح جند
 على قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها ففعل بها كذا وكذا من النهار قال على
 فمن ثم عادت راسي ثلثا في هذا الحديث ان مداومة الخلق سنة لتقويم عليه الصلوة والسلام ولا به عليه السلام من خلفه
 الراشد بن الذين امرنا باتباع سنتهم والعرض عليها بالنواجد انتهى وتبعه في ذلك عبد النبي في سنن الهادي فذكر مثله وفيه
 ايضا نظر ظاهر ان الخلق وان كان ما قرره عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينفسه داوم على الارسال ولم يخلت
 الا حيا ناكذ لك خلفاؤه الثلاثة وكثير من اصحابه فوجد في الارسال المواظبة الفعلية والتقريرية كلاهما فانه قرر على ارسال
 ارسل من اصحابه وفي الخلق لا يوجد الا التقدير فيكون الارسال افضل من الخلق ولولم يكن ان الارسال من قبيل العبادات
 لا من قبيل العبادات لكان سنة مؤكدة والذي يدل على ما ذكرنا بحجة من الاخبار المخرجة في الصحاح والمسانيد وغيرها قوي
 بوداود عن البراء قال ما رأيت من ذي لثة احسن في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن انقل
 ان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى شحمة اذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 فوق الوفرة دون الجحمة وروى عن البراء قال كان لرسول الله صلى الله عليه والسلام شعر يبلغ شحمة اذنيه وروى عن ابن
 حجر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن ام هانئ وروى عن عائشة قالت كنت
 فقال اني لم اعثك وهذا الحسن وروى عن ام هانئ قالت قد ام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله اربع غنم اثريعة
 عقاش وروى ابن ماجة عن ام هانئ وروى عن عائشة مثل احاديث ابن داود وروى الترمذي عن عائشة قالت كنت
 غسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناه واحد وكان له شعر فوق الوفرة دون الجحمة وروى النسائي
 عن جابر بن عبد الله قال انا انا النبي صلى الله عليه والسلام فرأى رجلا فاثرا الراس فقال اما يجد هذا ما يسكن به شعرة وروى عن
 بن قنادة قال كانت له حمة خضرة فسال النبي صلى الله عليه والسلام فامر ان يحسن اليها وان يترجل كل يوم وروى ابن ماجة عن ابن سبيد
 ان رجلا سأل عن الغسل من الجنابة فقال ثلثا فقال الرجل ان شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 فان اكثر شعر منك واطيب وروى ابن عساكر جلد ثنا على بن الجهم قال كنت عند المتوكل فقال ان حسن الشعر من الجمال ث
 ال حد ثنا المقتصر حد ثنا لما مون حد ثنا الرشيد حد ثنا المهدي حد ثنا المنصور عن ابنه عن جده عن ابن عباس قال
 كنت لرسول الله صلى الله عليه والسلام حمة الى شحمة اذنيه كانها نظام للؤلؤ وكان من اجل الناس وكان لعبد المطلب حمة الى شحمة اذنيه
 يكن لها شحمة الى شحمة اذنيه قال على بن الجهم وكان للمتوكل حمة الى شحمة اذنيه وقال المتوكل كان للمعتصم حمة وكذلك
 لما مون والرشيد والمهدي والمنصور ولا به محمد ونجد على ولا به عبد الله بن عباس قال السيوطي في تاريخ الخلفاء في
 حمة المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلاثة اوجه يذكر الحمة ويذكر الباء والخلفاء
 ففي اسنادهم ستة خلفاء انتهى ولا يخفى في هذا كثيرة لا تحفى على ما ذكرتها وفي ما ذكرناه كفاية وقد قال على القاسري في المرقا

ويجب على الرجل ان يغسل رأسه في الماء اذا كان الرجل يغسل شعره العلوي والاذن الا يجر السوطان فوقه ولا يمس الماء العينين والاذن الا يغسلهما
بعد غسل كلام الطيب الذي يظلمنا سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ونفقة الخلفاء من عدم الخلق الا بعد فرغ النساء يكون رخصة لا سنة كما رأيت ابن حجر نظر على كلام الطيب وذكر
تخير كلامه واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فإنه مهم غريبه لا تخلو عن فائدة **قوله** ويجب على الرجل ان يغسل
في نقض الضفائر ان كانت له وهي جائزة لغيره لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلاة والسلام كانت
الضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم من تخصيص المصنف للمرأة بالذكر ان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل
على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء
على المسترلان المسألة من خواص النساء كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يقتصر اتصال
الماء الى المسترسل انتهى وهذا يدل على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين أحدهما انه لا يجب عليهن
نقض الضفائر ويجب عليهن وثانيهما انه يجب عليهن غسل المسترسل بخلافه وقد صرح به الصدوق الشهيد في شرح الجامع الصغير
حيث قال في باب انكشاف العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الحنابلة موضع
عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل ان يغسل اذا كان
الرجل يعتاد غسل الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه كما للمرأة في الحرج وان لم يكن مضمرا الشعر يجب عليه الا يصال
الى اثناء الشعر قال في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضمرا الشعر كما يفعل العلويون والأتراك هل يجب اتصال
الماء الى اثناء الشعر لا عن ابن حنيفة روايتان وذكر الصدوق الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون
المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصهم من كان من غير فاطمة بنو والأتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب
انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على راسه شعر قد فعله كما يفعل العلويون والأتراك هل يجب عليه اتصال الماء
اليه فقط حديث جابر بن النضر صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضركم الجنب الحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد
ان يصل الماء شؤون الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود وانتهى
قوله والاحوط ان يجب تحديث تحت كل شعرة جنازة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وتحديث تحت كل شعرة جنازة
غسلوا الشعر وانقوا البشرة وتحديث على مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا او كذا قال على فن ثم عادت راسي وقد
مرت هذه الاحاديث ونظائرهما في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل
ونقض الضفائر اما الاولان فباطلان واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل والمضفر ضروريا لما احتاج كل كرم الله
وجهه الخلق على ارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء
ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعدم وجوب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقهاء
فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالخلق لانه متروكة لهن ولا يترك الضفائر لانه من موجبات
نزعتهن ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهن الخلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية
يدل على خلاف ما ذكره في الرجال قلت لو صح ذلك فيجعل على حال النساء جميعا بين الاخبار بقدر الامكان **قوله** تبذرواها
وتعصروا فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعيرة راسها واشاء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابن حنيفة رحمه

وفي المنى تشديد بين الياء وفي الودي يكون الدال وكسرهما مع تشديد بين الياء وذكر النووي في هذا سبب الاسم والمفاتيح في المنى
 تلك لغات اسكان الدال مع تخفيف الياء وكسر الدال مع تشديد بين الياء وكسر الدال مع تخفيف الياء وقال العين في الياء
 الودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع قد يقال في حجة وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد
 الياء من ودي بفتح العين ويقال من اودي بالالف واما كسفت المعاني فاختلاف عبارات تصريفها اما الذي فليس في النووي بانه
 ماء ايض رقيق لزهر يخرج عند شهوة ملاعبة زوجة او امة ونحوه ويخرج بغير شهوة ولا وفق معه ولا يعقبه فتور وربما لم يخرج
 بغير وجه وقسرة صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج عند ملاعبة النساء ولا يجب فيه الغسل وقسرة صاحب الصحاح بما يخرج
 عند الملاعبة والتقبيل وقسرة صاحب الهداية بانه رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل وهذه التفسيرات ما شرع
 عائشة حل ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا حاكم عن عبد الله بن موسى عن امه انها سألت عائشة
 عن المنى فقالت ان كل فحل يمدى وانه المذى والودي والمنى فاما المذى فالرجل يلعب امرأته فيظهر على ذكره الشىء
 فيغسل ذكره وانثيه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثيه ويتوضأ ولا يغتسل واما المنى
 فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل كذا نقله ابن الهمام ونقل العين عنه روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة و
 عكرمة قال هي ثلاثة اما المنى فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذى وهو الذي يخرج
 ذالعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الودي وهو الذي يكون مع البول وبعدة فففيه غسل الفرج والوضوء
اقول الظاهر ان قيد خروجه عند الملاعبة في هذه التعريفات اتفاق فانه لا ينحصر خروجه وقت الملاعبة ولا فسر على القدر
 في المراقبة بانه ماء ارق من المنى يخرج عند الملاعبة والنظر في اذ لفظ والنظر في قيد العموم لكنه مع ذلك متعقب بان حصري
 هاتين الحالتين ايضا غير صحيح واحسن من هذه التعريفات كلها ما عرفه به ابن حجر في شرح المشكوة وهو انه ماء رقيق اصفر يخرج
 عند الشهوة الضعيفة حيث حدث فيه قيد الملاعبة وما يقوم مقامه وليس المراد بكونه اصفر الصفرة الحقيقية فلا يريد ان
 يكون ما ثلث الى البياض ولا يكون اصفر وتقيد الشهوة بالضعيفة احتراز عن المنى وعن الودي فان الاول يخرج بالشهوة القوية
 والثاني بلا شهوة وقسرة الشرنبلال في مراق الفلاح بانه ماء ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا وفق ولا يعقبه فتور وربما
 في جانب النساء قد يفتح القات والدال المعجمة واما الودي ففسره صاحب النهاية بالبلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد
 البول وفي المغرب هو الماء الرقيق يخرج بعد البول وفي الصحاح ما يخرج بعد البول وفي مراق الفلاح هو ماء ابيض كدر ثخين
 لا رائحة له يعقب البول وقد سبقه قال الخطاوي في حواشيه هو شبه المنى في الفحانة ومخالفة الكدرة ويخرج قطرة او قطرتين
 عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند حمل شئ ثقيل وبعد الاغتسال من الجماع انتهى وهذه التعريفات كلها واما
 تدل على ان الودي رطوبة غير البول وليس من جنس البول وهو الموافق لما ذكره الاطباء قال المتطبب نفيس بن عوض في شرح
 الاسباب والعلامات الودي رطوبة غروية لزجة تسيل في مجرى البول عند ارادته لتعزية الجري لان البول لكثرة مقداره
 يطول زمان مروره عليه وهو حاد فاحتيج الى تلك الرطوبة ليكسر بلبها حدة وتولد لها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة
 ينضغط عند حركة البول للخروج فتسيل منها تلك الرطوبة وهي اذكث غلظت سالت بعد البول ايضا استقى وقسرة صاحب النهاية
 بانه الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه فيكون معتبرا به وهذا مخالف لتفسير الجمهور واما المنى فهو يشتمل على نوعين
 مختلفين احدهما منى الرجل وثانيها منى المرأة وكل منهما خاصة وتعريف به يعرف وقد خلط كثير من الفقهاء وغيرهم بينهما

فهرقوا المنى مطلقاً لا يصدق إلا من الرجل وقد ورد الحديث بالفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصبي ماء من ماء
الرجل غليظاً أبيض ماء المرأة رقيق أصفر فافهموا سبب الولد أخرجه أحمد في مسنده ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث
أنس وأخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على المرأة ماء الرجل أبيض وماء
المرأة أصفر فإذا اجتمع في الرحم فعلا مني الرجل مني المرأة إذا ذكرها ذكر الله وإن طلع مني المرأة مني الرجل أنت بآذن الله قال المنادي
في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفر ماء الرجل لعله ويبيض ويغلظ ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح
نحو أصل المنى المجلع الاعتاد في كونه منياً ثلث أحدها الخروج بشهوة مع الفتور عقبه والثانية الراشحة التي كراشحة الطلع
والثالثة الخارجة بدفق ودفعات وكل واحد من هذه الثلاثة كافية في اثبات كونه منياً ولا يشترط اجتماعها فيه هذا كله
في مني الرجل أما مني المرأة فهو أصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها وله خاصيتان تعرف بواحدة منهما أحدها أن راشحتها
كراشحة الطلع والثانية التلذذ بخروجها وفقر شهوتها عقب خروجه انتهى وذكر صاحب النهاية والصحاح أن المنى هو ماء
الرجل وهذا التفسير مختلف لأن الحمل لا يكون إلا من ما تين كما دللت عليه الآيات والأخبار ولذا أفسره صاحب الجمل بأنه ماء
خلق منه حيوان وهو وإن كان أول من التفسير الأول لكنه غير مفيد للتمييز التام وقسره صاحب البداية بأنه ماء أبيض خال
راشحة كراشحة الطلع يلتذ به الذكر يتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل مني المرأة وقسره صاحب الخلاصة بأنه ماء دافق
خالف أبيض ينكسر به الذكر ويخلق به الولد وهذا أيضاً سابقه وقسره صاحب مجمع الأنهر بما خلق منه الولد راشحة عند
خروج كراشحة الطلع وعند يبسة كراشحة البيض وهو تفسير حسن جامع ومأنع وقسر البرجندي بأنه الماء الغليظ
لدافق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو أيضاً غير شامل لمني المرأة لكونه رقيقاً وقسر الشرنبلالي مني الرجل
أنه ماء أبيض تخين ينكسر الذكر يخرج منه راشحة الطلع ومني المرأة بأنه ماء رقيق أصفر رقيقه أيضاً ما في فإن
تعريف مني المرأة بما ذكره يصدق على المذى وقسره صاحب الهداية بأنه خالف أبيض ينكسر منه الذكر قال الأتقاني في
غاية البيان يود عليه مني المرأة لأن منيها ليست بتلك الصفة فإذا احتجج المنى إلى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعاً
وما وجدته في ما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط وسائر الشرح وكتب للفتبوجه مقنع إلا أنه ذكر
في كتاب الأجناس ناقلاً عن المخرج أن المنى هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فقله الدافق احتراز عن الوحي
والمدى لأنه لا يدفع فيه ما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير دافق لأننا نقول لا نسلم لار
الله تعالى أراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعاً فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن هنا
حخص لك أن للمرأة أيضاً منياً كما أن للرجل منياً والولد مخلوق منهما كما شهدت به القرآن والأحاديث والآثار و
اجمع عليه فقهاء الأمصار ولم يخالف فيها الاطائفة من الفلاسفة فقال راسم راسطاً طائلاً ليس أنه لا مني للمرأة غير أن
دعوا الطمث لها فيه قوة التوليد واختار رئيس الفلاسفة الاسلام الشيخ ابو علي بن سينا أن لها رطوبة شبيهة بالمنى لا يصدق
المنى عليها لكن المختار عند شتق في الفلاسفة والأطباء أيضاً هو وجود المنى لها ودلائل مذاهيمهم مع ما لها وما عليها مذكورة
في الشفاء لابن علي وشرح القانون للعامة قطب الدين الشيرازي رحمه الله تعالى محمد بن محمود الآملي في شرح القانون الحق أن لها
منياً لكن لا كما للرجل انتهى وفي شرح مؤلف القانون النفيس بن عوض بحق أن لها منياً قلن المنى رطوبة تخرج من أوعية المنى مع الماء
ودفق ويكون سبباً بوجود حيوان وتكون راشحته شبيهة بالطلع والمرأة رطوبة لهذه الصفات أما الأولى فلأن جالينوس شهد

بأنه رأى وعاد النبي في بعض النساء من طهارة بيضاء لرجلة وأما الثانية فظانها تحتل وتصبغ فيها والمثل الذي عظم
وأما الثالثة فلا بد من المرأة ينفق من باطن رحمها كما صرح الشيخ أبو علي وأما الرابعة فلا بأس بتولدها بحسن في
من القوة المنعقدة وأما الخامسة فلا بد من النساء يشهدن بأننا نشهد من منبنا وأما الطهارة التي إذا عرفت هذا حكمه
فأعلم أن المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما استظهر على تحقيقه في شرح باب النجاس ان شاء الله تعالى فخرج
في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل لما ألجأ به المذي والودي والوضوء فلا حديث قد مر
ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الإجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد
ابن المسيب الواقفي الموطأ في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عندنا أحد من علماء المسلمين في المذي الخارج
على الصحة وكله يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتهد عليها لا خلاف فيها ولما صح الإجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق إلا
أن يكون الرخصة في خروج من فساد وعلة فإذا كان خروج من ذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه في بلدنا
ومن ههنا يظهر أن ما ينقله بعض أصحابنا كصاحب العناية والبنية وغيرهما من أن ما لا يكاد يقول بوجوب الوضوء من المني
الودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نواقض الوضوء وما يورد في هذا المقام أن الودي لما كان خارجا بعد البول كما
يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لأنه قد وجب بالبول وأوجب عنه بأجوبة على ما في البنية متناهية أنه إذا بال وقوة
للبول ثم أودى يحكم بانتقاص وضوئه للودي ومنها أن من به سلس البول إذا تروضا للبول ثم أودى حال بقاء الوقت تنتقض
طهارته ومنها أن المراد بقوله يوجب الوضوء أي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر متناهية أن معناه أن الوضوء يجب في
الودي لو تصور الانتقاص به وفيه أيضا ضعف ظاهر فمنها أن الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما
جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رفات فرغت ثم بال أو بال ثم رعت فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيبحث وكذا لو حلف لا يتوضأ
من إصابة امرأة فلا بد أن إصابتها أو إصاب غيرها ثم إصابتها ثم اغتسل بحث وقس عليه سائر الصور والحاصل
أنه إذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منها وقال أبو عبد الله الجرجاني الطهارة من الأول دون الثاني وقال
لفقيه أبو جعفر أن اختلف الجنس بأن بال ثم رعت فالوضوء منهما وإن اتحد فالوضوء من الأول فافهم وأما إيجاب المني
لغسل فقد تواردت الأخبار والآثار بذلك وأفادت وجوب الغسل عند خروج المني يقظة أو احتلاما على الرجل والمرأة كليهما
فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد بللا ولا يدكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت أم سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك قال نعم
النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني فقال من المني الذي يوضو
ومن المني الغسل وروى عن أم سلمة قالت جاءت أم سليم بنت ملحان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا إذا هي برأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم إذا هي برأت الماء فلتغتسل
قالت أم سلمة قلت لها فضحت النساء يا أم سليم وروى ابن ماجه عن أم سلمة قالت جاءت أم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وعلى آلته وسلم فسأله عن امرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال إذا برأت الماء فلتغتسل فضحت النساء وهل
تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبشيء يشبهها ولد لها إذا وروى أيضا عن أم سليم قالت سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آله وسأله

اذ ائت ذلك فانزلت فعليه الغسل فقلت ام سلمة يا رسول الله ليكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ يبص وماء المرأة رقيق
 صفر فاهم ما سبق او علة الشبه بالولد وروي ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروي ايضا عن
 عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ استيقظ احدكم من نومه فرائى بلاء لم يرانه احتلم اغتسل
 واذا رآى انه قد احتلم ولم ير بلاء فلا يغسل عليه وروي مالك في الموطا والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي
 بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا ارأت الماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعنه
 قال هل تجد بلاء قالت لعنه فقال فلتغتسل فلقيتها النساء فقلن فضيحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
 له وسلم فقالت والله ما اثبتت لانه حتى اعلم في حل انا ام في حرام وروي مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فتري في نفسها مثل ما
 لرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضيحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل
 يا ام سليم اذا ارأت ذلك وروي ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت عن
 المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت هل يكون
 هذا فقال بنو الله صلى الله عليه وسلم غفوف من اين يكون الشبه وروي ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت عائشة تربت
 اليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله وسلم غيرها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علاها ماء الرجل
 شبه الولد اخواله واذا علاها ماء الرجل ماءها شبه اعمامه وروي ابو داود عن علي قال كنت رجلا مدام فجعلت
 اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا ارأت الماء
 اغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة فاذا افضحت الماء فاغتسل وروي ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذي وقصة
 سليم وروي النسائي عن علي مثل رواية ابن داود بلفظ اذا ارأت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا ارأت فضيخ الماء
 اغتسل وروي قصة ام سليم نحو ما روي في هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا تحتلم واحتلام الرجل قال ابن حجر
 فتح الباري قول ام سلمة فضيحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عاداتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال
 قال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غير فقل فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر
 مراد ابن بطال بجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفي ابن بطال الخلل فيه وقد روي
 احمد في هذه القصة اذا ارأت احدا كن الماء كما يراه الرجل وفيه خر على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها
 شهواتهم وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة ورواها
 سلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاعبي
 عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلي انه صحح الروايتين قال
 النووي في شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفي زهر الرب المحتجب
 للسيوطي قال القرطبي انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعهن من النساء

ذی دفق وظهر و...

قلت ظهوره ان يقال ان زواجه النبي صلى الله عليه وسلم لا يقع من احتلامه من الشيطان فخص من منكره كما هو
 صلى الله عليه وسلم عصم من غلطيت الشيم والدين العراقي قال قد رايت بعض اصحابنا يبحث في الدرر من منع
 وقوع الاحتلام من زواجه النبي صلى الله عليه وسلم لا يقع من احتلامه من الشيطان فخص من منكره كما هو
 بذلك كثيرا انتهى وفي شرح الموطأ للزرقاني قال السيوطي اي مانع ان يكون ذلك خصوصية لازواجه صلى الله عليه وسلم
 انهم لا يحتلمون كما ان من خصائص الانبياء انهم لا يحتلمون لانه من الشيطان فلم يسلط عليهم وكذا على زواجه تكميلا
 قلت المانع من ذلك ان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وهو كغيره لم يثبت للانبياء الا بدليل وقد قال الحافظ ولي الدين
 بعض اصحابنا في الدرر من وقوعه من زواجه صلى الله عليه وسلم لا يقع من احتلامه من الشيطان لا يمتثل
 وقية نظرا لانهم قد يحتلمون من غير روية كما يقع لكثير من الناس او يكون سبب ذلك شبع او غيره انتهى **قول الحق**
 في هذا المقام ان لا يدعى نفي مطلق الاحتلام عن زواجه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يدعى منع وقوعه منهم وجعل
 نية لمن كما للانبياء لانه موقوف على وجود الدليل بل يقال لا يمتنع انهم لا يحتلمون بروية رجل يطأهن اذ قد جعل
 مهات المؤمنين ومحرمات على المسلمين فلا يدعى الله تعالى عذوة ان يغسل بالرجال ويؤرخن وطيهن من والله اعلم بحقيقته
 محال ومنه الفضل والنوال **قال** ذی دفق هو بالفتح الصب بشدة يقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقته فهو
 دافق ومد فوق يستعمل لانزما ومتعديا وانكرا لا معنى استعماله لانزما كذا في المصباح المنير وقد انفقوا على ان في مني الرجل
 دفقا واختلف في مني المرأة فطائفة ذهبوا الى ان فيه دفقا ايضا اخذوا من ظاهر قوله تعالى من ماء دافق منهم الاتقان كما
 كلامهم ومنهم القهستاني حيث قال في جامع الرموز دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن
 قال الله تعالى خلق من ماء دافق انتهى قال هذا اميل كلام المفسرين قال محي السنة البغوي في معالم التنزيل في تفسير سورة الطارق
 فليتنظر الانسان مو خلق اي من اي شئ خلقه ربه خلق من ماء دافق مد فوق اي مصبوب في الرحم وهو المني فاعل بمعنى
 المفعول كقوله عيشة راضية والدفق الصب واملد ماء الرجل وماء المرأة لان الولد مخلوق منهما وجعله واحدا لامتزاجهما
 يخرج من بين الصلب والترائب يعني صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر والنحر انتهى وقال البيضاوي ماء دافق
 بمعنى ذی دفق وهو صب فيه دفعه والمراد الممتزج من المائتين في الرحم انتهى وقال المحلى في تفسيره من ماء دافق اي ذی
 فاق من الرجل والمرأة في رجحانها انتهى وطائفة ذهبوا الى انه لا دفق في مني المرأة منهم العيني حيث قال في البناية الدفق
 صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي مد فوق في رجحان المرأة قال ابو الليث السمرقندي
 تفسير قوله تعالى فليتنظر الانسان ثم خلق يعني فليعتبر الانسان ثم خلق قال بعضهم نزلت في شأن ابن طالب وقال بعضهم
 جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقه فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء ممراتي في رجحانهم فهذا يدل صريحا على ان
 افق صفته ماء الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد انتهى فمنهم صاحب البحر
 ماؤها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدر المرأة الى فوجها كما ذكره اللؤلؤجي في فتاواه انتهى ومنهم المحصلي حيث
 ل في الدر المختار لم يذكر المصنف الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر اما اسناده اليه في قوله تعالى خلق
 ماء دافق فيجوز ان تغليب المستدل بها كلقهستاني تبعه لاخي جلي غير مصيب انتهى **قول الحق** هو الحق الاول

أحمد الاتصال من حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عند الشافعي

لان المراد بالماء في قوله تعالى من ماء دافق كل واحد من ماء الرجل والمرأة والتأويل بأنه تغليب وهو وصف خاص
بالرجل بمعنى مخرج في رحم الأم بعيد كل البعد ولا يرى أي ضرورة دعت اليه مع ان المحس والاستفسار عن النساء يشهد
بخلافه من اعرف صحاحهن اذا عرفت كله فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذي دفق خاصا بالرجل وقوله
شهوة ما مأهوما وان عزم كما هو الحق فهو توصيف ببيان لا احتراز في وجه فيكون ذكر الشهوة مستنداً لان الدفق لا يكون
الا بشهوة فذكر الدفق مغن عن ذكره وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان وغيرها ان ذكر الدفق والشهوة كليهما
انما يستقيم على قول أبي يوسف لا شترطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما الا شترط الدفق عند الخروج
حتى قال لا يجب الغسل اذا نزل المنى عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق واجيب عنه بأن المذكور يستقيم على قول الكل فان
اذا اخرج المنى بدفق وشهوة عند الاتصال يجب الغسل اتفاقاً غاية ما في الباب انه لم يذكّر بعض الموجهات على ايها وهو
خروج المنى بشهوة عند الاتصال بدون دفق اعتماداً على ما سيفضل بعد قال عند الاتصال متعلق بالشهوة لا بالدفق
فانه يكون عند الخروج اي ذي شهوة كائنة عند الاتصال اي انفصال المنى من موضعه وهو الصلب في الرجل والتراتبي في
جمع تربية اي عظام الصدر في المرأة **قول** لا يجب لو انزل بلا شهوة تفريع على قيد الشهوة يعني لو انزل بغير شهوة لا عند الخروج
ولا عند الاتصال بان حمل ثقيل او سقط من سقفة او طفر من مرتفع فخرج منه لا يجب الغسل عندنا وعند الشافعي
يجب خروجه بشهوة كان او بغير شهوة اما استدلال مذهبينا فبوجوه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من
الامور التي يبرئنا ولا تجنب والنجابة في اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة وفيه
خدشنان الاول ما اورد السرجي في شرحه من ان الجمع النجابة في المعنى المذكور ممنوع فان النجابة في الاصل البعد ومنه
يسمى الجنب جنبا واجاب عنه المعنى بان النجابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا عن خروج النجاسة عن
الشهوة كما قاله المصنف انتهى **أقول** مجرد عدم المنع لا يكفي بل لابد من نقل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يجمع
لهذه المعنى ايضا مع ان كتب اللغة المعتبرة تشهد بما قال السرجي قال محمد بن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن رجل
جنب من النجاسة سواء فردة وتثنيتها وجمعه ومونثه وربما قيل اجناب واجنب وتجنب اصابتها النجاسة وسمى جنبا
لجانبتها الناس حتى يغتسل وقال الانهري لجانبتها مواضع الصلوة انتهى وفي نهاية ابن الاثير الجنب الذي يجب عليه الغسل
بالجماع وخروج المنى ويقع على الواحد والاثنتين والجمع والمونث بلفظ واحد والنجابة الانسواء هي في الاصل البعد سمي
الانسان جنبا لانه في ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان النجابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج
المنى عن شهوة سابقة لهم من ان يكون مع الشهوة او بدونه فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت
الخروج وان كانت عبارة عن خروج المنى مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرقات وايا ما كان فلا وجه للاختلاف بينهم
الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة واما وجودها عند الخروج فلم يعرف ذلك في اللغة فاختلافوا كذا في
حواشي الجوفوري الوجه الثاني ما اورد ابن الهمام من ان كون المنى عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رضي الله عنها اخذت في
تفسيرها آية الشهوة على ما رواه ابن المنذر فلا يتصور مني الا من خرج به شهوة ولا يفسد الضابط الذي وضعت
لميز المياه انتهى **أقول** في نظر ظاهر فان عائشة رضي الله عنها لم يرد من تعريفات المياه الثلاثة التام بل لتمييز من وجه

قالته في طريق وقت الانصاف عند ان حليفتي محمد بروقت الخروج عند ان يوسف

الآثرى إلى أنها عرفت بذلك بأن الرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكر الشئ معه أن الغسل ليس بخاص بالرجل ولا بالمرأة
ولو كان الخروج شهوة داخل في حد المني للزم أن يكون الخرج من محل ثقيل ونحس إذا كان ثخيناً بيض خارجاً عن المني
الثلاثة الوجه الثالث ما ذكره العيني من أنه ورد في حديث علي بن ربيعة بن داود فإذا قضيت الماء فاغسل وأخرج
أحمد ولفظه إذا أخذت الماء فاغسل وإذا لم يكن خادفاً فلا تغسل فاعتبر الخذف والفضح وذلك يكون مع الدفق
الشهوة وأما استدلال الشافعي في حديث الماء أي الغسل من المني فإنه مطلق عن قيد الشهوة وهو مخرج في الكتب
المعتبرة فأخرجه ابن ماجة من حديث أبي أيوب لا نصارى وأبو داود من حديث أبي سعيد الخدري والنسائي من حديث
أبي أيوب أيضاً ومسلم من حديث أبي سعيد بلفظ إنما الماء من الماء قال السيوطي في الأنهار والمتنثرة في الأخبار المتواترة في
الماء من الماء أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد وأحمد عن أبي بن كعب ورافع بن خديج ورفاعة بن رافع وعثمان بن الزناد
أبي أيوب والبخاري عن عبد الرحمن بن عوف وجابر بن عباس وأبي هريرة وابن شاذان في الناسخ والمنسوخ عن انس
وأجاب عنه أصحابنا بوجوه منها أن هذا الحديث محمول على حالة الشهوة ليتطابق الحديث على ضرورة كيف لا يحمل الشافعي
على ذلك وهو مطلق وحديث علي مقيد بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد مطلقاً ومنها أن هذا الحديث
منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما صرح به النووي وذلك لأن في أول الإسلام لم يكن الغسل واجباً
من الأكسال أي إدخال الذكر في الفرج ثم أخرجه من غير أنزال لهذا الحديث فعناء الماء من الأثرال لا من مجرد الإدخال
فترسخ هذا الحكم وجب الغسل عند الإدخال مطلقاً ويدل على نسخ أحاديث فأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجة
عن أبي بن كعب قال إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم أمرنا بالغسل بعد وأخرج ابن حبان في صحيحه عن الزهري
قال سألت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس أن يأخذوا بالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حدثني عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكسل ولا يغتسل إلى فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك
وأمر الناس بالغسل وروى أحمد في مسنده عن رافع قال نادى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأنا على بطن
أمرأتى فقامت ولم تنزل فغسلت وخرجت فقال لا غسل عليك إنما الماء من الماء ثم أمرنا بعد ذلك بالغسل ومنها أن
هذا الحديث محمول على حالة الاحتلام فيكون المعنى أن من احتلم لا يجب عليه الغسل إلا أن يرى الماء كما رواه الطبراني
عن ابن عباس أنه قال حديث الماء من الماء في الاحتلام ومنها أن الأمر بالغسل مخرج المني مع البول والغائط أغلظ
منه إنما هو لحكمة غامضة وهي أن خروجه يوجب الغفلة لعموم اللذة ثم قال عبد الوهاب الشعراني في الميزان تعميم
البدن بخروجه أو بألجماع من غير خروجه ليس هو للقدح وإنما هو لما فيه من اللذة التي تسرى في جميع البدن حتى يفتنه
وتنسيه ذكر ربه والنظر إليه فلذلك أمرنا الشارع بأجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سر بيان اللذة فهو وإن كان يخرج
من البول والغائط فهو أقوى لذة من أصله فلذلك أمرنا بأجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه أو فتوره أو موته فيقوم
أحدنا بعد الغسل ينأجى ربه ببدن حي انتهى وهذه الحجة أيضاً تقتضى أن لا يجب الغسل إلا بالشهوة لعموم اللذة بها
لا مجرد خروج المني من محل ثقيل كما هو ظاهر على من تدبر قوله ثم الشهوة التي اتفق أصحاب المذهب على أنه لا يجب
الغسل إلا بخروج المني من الذكر لا مجرد انفصاله حتى لو انفصل عن مقرة ولم يخرج لم يجب الغسل اتفاقاً لكنهم اختلفوا

حتى إذا انفصل عن مكانه بشهوة فأخذ رأس الفحل من سكنت شهوة فخرج به لا شهوة فخرج به لا شهوة فخرج به لا شهوة

في أنه هل يشترط مقارنته الشهوة بالخروج فعند أبي يوسف نفوذها لا يلزم كقول أبي يوسف نفوذها لا يلزم كقول أبي يوسف نفوذها لا يلزم
ظن أن عند ما يجب الغسل مجرد الانفصال كذا في فتح القدير أما وجه قول أبي يوسف فهو أن وجوب الغسل متعلق
بالانفصال منى وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج أيضا ولهما أن النهاية قضاء
لشهوة بالانزال فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاها ثبوت حكمها وإن لم يخرج من مكانه لا خلاف في عدم
ثبوتها إلا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقى والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا في الهداية والبحر
فإن قلت ينتقض هذا بالرجم الخارجية من المفضاة لأنها أن خرجت من القبل لا يجب الوضوء وإن خرجت من الظهر وجب
فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطاً كما قاله ههنا مع أنهم ذكر أنه مستحب والجواب عنه أن الشك هنا كالحج من
الأصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطاً ما ههنا جاء عدم الوجوب من الود
وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل فكان في الإيجاب ترجيحاً للجانب الأصل على جانب الوصف كذا في النهاية واختلاف
أراهم في الترجيح فذكر صاحب الذخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذ بقول أبي يوسف وفي جامع الفتا
أن الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر السمين اسمعيل النابلسي وفيه أيضاً عن التصورية قال قاضي بخاري يوجب
أبي يوسف في صلوات ما ضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلح ما لم يغتسل انتهى وفي جامع الرموز والتأخرانية نقل عن
النوازل بقول أبي يوسف تأخذ لاه يصير على المسلمين انتهى وفي غاية البيان قول أبي يوسف هو القياس وقول أبي حنيفة
محمد استحسان للاحتياط في أمر العبادة وتأخذ المحتمل بقول أبي يوسف إذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالي الفتوى
قول أبي يوسف في الضيف إذا استحي من أهل المحلة أو خاف بأن يقع في قلوبهم ريبة بأن طاف حول بيوتهم وعلى قولهما في
غير الضيف انتهى **قوله** حتى إذا انفصل عن مكانه بشهوة فخرج به لا شهوة فخرج به لا شهوة فخرج به لا شهوة
وهو الصلب فأخذ رأس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المنى من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عند ههما الوجود الشك عند
الانفصال لا عند ه لعد هما عند الخروج وهو يشمل صوراً منها أنه إذا خلاصاً فأمسك ذكره حتى سكنت شهوة ثم سأل المنى
فمنها أن ينظر إلى أمره بشهوة فزال المنى عن مكانه بشهوة فأمسك ذكره حتى أنكسرت شهوته ثم سأل بعد ذلك لا عنى
ومنها أن استمنى باللكف فزال المنى بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما أنه ان اغتسل الجأ مع أو المحتال
يبول ثم خرجت بقية المنى يجب الغسل ثانيهما أنه لان هذا بقية من المنى الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عند لانه
لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الأجناس أنه إذا اغتسل قبل أن يبول جازت صلاته وذكر ابن الحكم
أنه لا يعيد الصلوة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروجه ما تأخر من المنى اتفاقاً وقيداً للشارح الاغتسال بأن يكون قبل أن
يبول لانه إذا بال أو نام ثم خرج المنى لا يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا إذا لم يكن ذكره منتشر الما في الخفية خرج منى بعد البول
وذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محله أن وجد الشهوة وهو تقييد قوله بعدم الغسل ثم خرج به بعد البول انتهى
وفي فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي ثم خرج منه المنى يعيد عند هما وبعد احدها لا يعيد بالانفصال
وفي البحر فلو خرج بقية المنى بعد النوم والبول أو المعنى لا يجب الغسل إجماعاً لانه مذى وليس بمنى لان النوم والمشي يقطع
مادة الشهوة وقيد المشى بالكثير في المجتبى وأطلقه كثيراً للتقييد أوجه لان الخطوط والمخطوتين لا يكون منها ذلك

وان اغسل قبل ان يبول ثم يخرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عند هلكه عند يوسفة نوم

كما لا يخفى عليه وقية ايضا في المستحق بخلاف المرأة يعني بقية تلك الصلوة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا لم يخرج بقية ميتها وقية نظرها والذي يظهر انها كالبطل انتهى وذكر بعضهم من فرقة الخلاف ما اذا استيقظ ووجد بوقه او فخذ بالاول لم يتذكر احتلاما وشك في انه مذى ومن يجب الغسل عند هلكه لا انفصاله عن شهوة ثم نسي ورقا باهواء خلافا لموقفه في الفقه وغيره بان هذا الاحتمال جار في الخروج ايضا كما هو ثابت في الانفصال فالجواب في هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو قول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب مما احتاج الى قيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ما مرققا حيث يجب الغسل اتفاقا حلا للفرقة على ما ذكرنا قال ولو في نوم راي ولو كان انزال المني في حال النوم فانه لا فرق بين انزاله في اليقظة وبين انزاله في النوم وان لم يتذكر كذا في احتلاما او قد مر في هذا الباب من الاحاديث وتفصيل الامران انه اذا استيقظ من النوم فهو على ثلاثة اوجه الاول ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بل لا يرى مدنه ولا عرقا في فح لا يغسل عليها اتفاقا والثاني ان يتذكر الاحتلام ويرى بل لا فان كان ودي لا يجب الغسل اتفاقا وان كان منيا او مذى لا يجب الغسل بالاحتلام والثالث ان يرى البلى ولا يتذكر احتلاما فعند ما يجب الغسل وعند ابن يوسف لا يغسل عليه ولو راي في منامه مباشرة امرأة ولم ير بطلا على فراشه شك ساعتها فخرج منه مذى لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة انه اذا استيقظ ووجد على فراشه او فخذ بلاء وهو يتذكر احتلاما ان يتيقن انه منى او يتيقن انه مذى او شك انه منى او مذى فعليه الغسل وان يتيقن انه ودي لا يغسل عليه وان لم يتذكر احتلاما انه ودي لا يغسل عليه وان يتيقن انه منى كان عليه الغسل وان شك انه منى او مذى قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقال لا يجب الغسل هكذا ذكر شيخ الاسلام انتهى وذكر صاحب البحر في هذا المقام تفصيل احصا فقال هذه المسألة على ثلث عشرة وجها لانه اما ان يتيقن انه منى او مذى او ودي او شك في الاول والثاني او في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مرققا كما في الاحتلام او لا فيجب الغسل اتفاقا في ما اذا يتيقن انه منى تذكر الاحتلام او لا وفي ما اذا يتيقن انه مذى وقد ذكر الاحتلام او شك انه منى او مذى او منى او ودي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا في ما اذا يتيقن انه ودي تذكر الاحتلام او لا او شك انه مذى او ودي ولم يتذكر الاحتلام او يتيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عند هلكه عند ابن يوسف في ما اذا شك انه منى او مذى ولم يتذكر الاحتلام او شك انه منى او ودي ولم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم وان لم اجد في ما رأيت لكنه يقتضيه عبارةاتهم وهذه اكله في النافذة الاستيقظ اما اذا غشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا يغسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذى لا يدر له من سبب وقد ظهر في النوم تذكر ولا لان النوم مظنة الاحتلام نحو محتمل انه منى وورق باهوى فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذا لك السكران او المغمى عليه لانه لم يظهر فيها هذا السبب انتهى وفي فتاوى قاضي خان اذا استيقظ فوجد في احليله بلاء وشك في انه منى او مذى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى فتال صاحب البحر هذه تفيد الخلاف المتقدم بين ابن يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشر انتهى وقد استشكل صاحب الفقيه هذه المسألة بان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفعه وتجاوزه عن راس الذكر فكون البلى ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر على انه ليس معنى سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث التريح فاجاب

من ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة في غير رواية الأصول إذ ذكرت الاحتلام في الرجل والنزول
ولم تذكر في المرأة الغسل وقال شمس الأئمة الحلواني لا يزوج هذه الرواية هو غيبة حشفة في قبل

الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البطل على فخذ أو نحو ذلك لأن العالم به أنه متى خرج بدفق وأنه لم يشعر به شيء
ومن الفرع المحدث أنه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدا منيا بينهما وكل منهما يتكبر الاحتلام اختلغا فيه
فقال الشيخ ابن كثر محمد بن الفضل وغيره الغسل عليهما احتياطا وفي الظهيرية هو الأصح ومنهم من قال إن كان الماء غليظا أبيض
فمن الرجل والأمن المرأة ومنهم من قال أنه إن وقع طولاً فمن الرجل وإن وقع عرضاً فمن المرأة كذا في التآخيرية وهذا الوضع كما
تري يدل على أنه لا يختلف الحكم في الزوجين وغيرها ووضع أكثر الفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرملي في حواشي البحر
إن التقييد بالزوجين صريح في أن غيرها لا يجب عليها الغسل انتهى لكن الظاهر أنه اتفاق ولذا قال المحطوي وغيره بالجمع
والأجنبية كذلك وكذلك لو كانا رجلين أو امرأتين فالظاهر أنهما محكومان بالاحتلام فغيره أنه لا خلاف حقيقة نفسه
هذه المسألة فإن من قال بوجوب الغسل عليهما مرادة إذا فقد المميز قوله ولا فرق في هذا إلى لا فوق في وجوب الغسل
بالانزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فإنها إذا احتلمت ورأت بللاً يجب عليها الغسل وإن لم تعتد كذا الاحتلام وإن لم تربللاً
لا يجب الغسل عليها وإن تذكرت الاحتلام محدثاً لمسلم وقد مر ذكره باختلاف طرقه والفاظه قال قاضيينان في فتاوى المرأة
إذا احتلمت ولم يخرج منها شيء حكى عن الفقيه ابن جعفر أنه لما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل وبه أخذ
شمس الأئمة الحلواني واليه أشار الحاکم في مختصره فإنه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خر
المني فكذا في احتلام المرأة إلا أن الفرج الخارج منها بمنزلة الألتين فيعتبر أخرجه من الداخل إلى الخارج كذا في الغنية
قوله وروى عن محمد بن عوف عن علي بن هذيل الرواية صاحب الهداية فقال في مختارات النوازل رجل استيقظ وهو يتذكر
الاحتلام ولم تربللاً لا غسل عليه وفي المرأة يجب احتياطاً انتهى وقال هو في كتابه التجنيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها
لما إن وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل وإلا فلا لأن ملكها لا يكون دافقاً كماء الرجل وإنما ينزل من صدرها انتهى
وقال ابن الهمام في الغية هذا التعليل يفرمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها مرة فعل هذا الوجه وجوب الغسل
في الخلافية والاحتلام يصدق برويته بصورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجع اللذة وعدمه فلذا لما أطلقت لمسلم
لسؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله إذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرواية العلم
مطلقاً لا روية بصلته وتعبه الحلبي في الغنية بأن هذا لا يفيد كون الوجه الوجوب في المسألة المختلفة فيها وهو ما إذا
احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تربللاً ولم يخرج منها المني فإن ظاهر الرواية أنها لا تجب عليها الغسل وقال في الخلاصة
هو الصحيح محدثاً أمر سليم سواء كانت الرواية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فإنها لم تزل الماء بعينها ولا علمت خروجها اللهم إلا أن
إن المراد برأت روياً المحل ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التجنيس ليس بقوى إذا لا أثر في نزول الماء من صدرها
غيره ففي وجوب الغسل فإن وجوبه في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من
إس الذكر فلما أن الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج إلى موضع يلحقه حكم
التطهير كذا في المرأة على أن في مسائلنا لم يعلم انفصال منيها من صدرها وإنما حصل ذلك في النوم **قال** وغيبة
حشفة في قبل الغيبة بالغية مصدر غاب عن العين إذا استترت والقبل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدرر بالضم

والسكون والخمسين المذكورين والنجاسة بغير الماء من راس الذئب إلى المقطع وهو غير داخل في جهنم والله أعلم بالصواب
وفي عنوان المسائل اشارات وتقييدات أما الاشارات فمنها ان مجرد النجاسة تحت الرجل والمرأة لا يوجب الغسل ما لم ينزل ووقع
في الهداية والنجاسة تحت اثنين من غير انزال قال صاحب النهاية اي مع توارى الخشعة فان نفس المرأة الفرج من غير التوارى
لا يوجب الغسل لكن يوجب الوضوء عند محمد انتهى ومنها ان المعتبر غيبوبة الخشعة في القبل ونسيان المني في القبل فانه
لوجبا مع في مادون الفرج ويسا للمني الى الفرج قال بعض العلماء يجب الغسل عليها كما أخرجه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجم
عبد الله بن المبارك حدثنا أبو قتيبة حدثنا ابن أبي اليسر حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا ابن المبارك عن الأوزاعي قال
سألت يحيى بن سعيد والنزهي وعطاء بن أبي رباح عن الرجل يتجامع المرأة دون الفرج فينزل فيسيل الماء حتى يدخل في الفرج
قالوا عليها ان تغتسل وأما أصحابنا فقالوا لا يغسل عليها في هذه الصورة ففي مختارات النوازل رجل يتجامع امرأة في مادون
الفرج فأنزل ثم دخل في فرجها لا يجب الغسل عليها الا اذا احتلت انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وفي الغنية لوجوبه مع
مادون الفرج ووصل المني الى رحمها لا يغسل عليها لفقد الايجاب والانتزال فان احتلت منه وجب الغسل لانه دليل الاقوال وتظهر فاقته
في إعادة ما صلت بعد ذلك للجماع ان اغتسلت بسبب آخر كما قالوا ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بغير انفصال
منها الى رحمها وهو خلاف الأصح الذي هو ظاهر الرواية انتهى ومنها ان المعتبر غيبوبة الخشعة لا غيبوبة غيرها من الاصبع وغيره
قال صاحب الهداية في الجنبس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار ان
لا يجب الغسل والقضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصارت منزلة الخشعة انتهى ومنها ان الموجب هو الغيبوبة في احدى سبل
الانسان اي الدبر والقبل لا في ثقب آخر فلو غابت في السرة مثلام يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح
في الخلاصة كذلك في جامع الرموز وذكر في التلخيص عن السراج الوهاج انه لو اوجع الخنثى المشكك ذكره في فرج امرأة او جابها
لا يغسل عليها بجواران يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد وكذا في فرج خنثى مشكك بجواران يكون الخنثى المورج فيدحرجا
والفرج زائد منه وان اوجع رجل في فرج خنثى مشكك لم يجب الغسل عليه بجواران يكون الخنثى المورج فيه رجلا والفرج منه
عنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال انتهى قلت هذه المسائل غير متضمنة عندى وذلك لان الشرع انما اعتبر
غيبوبة الخشعة في القبل او الدبر لا خصوصية في ذواتها بل لانها سبب الانتزال لكمال الشهوة الموحية للانتزال بخلاف
لسرة ولا اصبع فانه لا يشترط كمالها في ادخالها ولما كان الخنثى يتلذذ بداخله في فرجها او يادخال ذكره في فرج تلذذ
كاملا يجب الحكم بوجوب الغسل وان كان احتمال الزيادة والجرح قائما كما لا يخفى ومنها ان مطلق الغيبوبة يوجب الغسل
راى انزل اوله ينزل لما روى الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن بهتان عن محمد بن عبد الله عن
شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا التفتي الختانان وغابت الخشعة
وجب الغسل انزل اوله ينزل وعمرى لطبراني في معجمه الوسيط عن عبد الله بن محمد التستري عن يحيى عن عبد الله بن ابي حنيفة
عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان سأل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يوجب الماء الا الماء فقال لا الذي
لختانان وغابت الخشعة فقد اوجب الغسل انزل اوله ينزل واخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي رافع مرفوعا اذا جالس الرجل
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وعمرى مسلم وغيره عن ابي موسى قال اختلف
رهب من المهاجرين والانصار فقال الانصار يوجب الغسل الا من الدفق وقال المهاجرون بل اذا خالط فقه وجب الغسل

قال أبو موسى أنا أشفيكم من ذلك فقلت واستأذنت على عائشة فدخلت بي الماء أن أريد أن أشاركها
شيء وإن استحييت فقال لا تسحيين إن تسألني عما كنت سأفعله أما طلق ولم تترك فأنما أنا أمثلك قلت فما يوجب
الغسل قالت على الخبر سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا جلس بين شعبها الأربع ومضى التحنن
الحنن فقد وجب الغسل وهذا يظهر أن الفحشاء المنقولة عن بعض الصحابة أنه لا يغسل ما لم ينزل إنما كان في الابتداء
ثم نسخ هذا الحكم وقد مر ما يدل على ذلك صراحة في ما مر ذكره البهقي وغيره إن ابن كعب وعثمان وعلي وغيرهم
منكم أنوا يفتنون بوجوب الماء بالماء فقط كلهم يرجعوا عنه وأما التقييدات فأحد اعتبار غير بيت الحشفة
بمن كانت له ومن كان مقطوع الحشفة فالمعتبر قدرها كما في الغنية وغيرها وقال في الأشباه وإن لم يبق قدرها لم يتعلق
بشي من الأحكام ويحتاج إلى نقل لكونها حكمية ولم إلى الآن انتهى وقال الطحطاوي قال المقدسي يفهم من التقييد
بقدرها أنه لا يتعلق بذلك حكم ويفتبه عند السؤال انتهى وقال ابن عابد بن لو كان مقطوع البعض من الحشفة
هل يباط الحكم بالباقي منها أم يقدر من الذكر قدر ما ذهب منها ثم يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم يضر انتهى
وثانيها أن تكون الحشفة حشفة آدمي لما في المحيط نوالت معجني ياتيني ملزما واجدا ما أجدا إذا جامعني زوجي
لا يغسل عليها لأن عدم سببه وهو الأيلاج والاحتلام كذا في مني الفقار وفي الظهيرية في صله عبد الله امرأة وتا
معجني ياتيني في اليوم ملزما واجدا في نفس ما أجدا إذا جامعني زوجي لا يغسل عليها انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وقال
صاحب الفتح لا يخطئ أنه مقيد بما إذا لم يتر الماء فإن رآته صريحا وجب كانه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية أن هذا
الاشتراط إذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما إذا ظهر فلا شبهة في وجوب الغسل لكن يبحث صاحب البحر في هذه المسألة حيث
قال قد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الأيلاج لأنها تعرف أنه يجامعها كما لا يخفى انتهى وقد فعل ابن عابد
بأن هذا إن كان منما فهو غير صحيح والأفان ظهر لها بصورة آدمي فهو البحث الآتي أنه يجب فيه الغسل والأفان هو اصل المسألة
والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه والبحث في المنقول غير مقرر انتهى **اقول** ليس هذا الكلام في المنام فإنه
لو قالت إنى أجدا في النوم مجامعة فحكمة حكمه احتلام لا يجب الغسل ما لم يتر بل لا يلزم الكلام في اليقظة وليس الكلام
في ظهوره في صورة آدمي فإنه ان ظهر كذلك وجامعها وجب الغسل بالضرورة بل الكلام في ما لم يظهر بصورة آدمي ووجد
كيفية المجامعة ولذتها وهذه هي التي حكموا فيها بعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الأيلاج والاحتلام وعليها يرد
البحر فإنها لما وجدت لذة المجامعة وكيفية علمت بوجود الأيلاج فما معنى عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الأيلاج
محسوسا وما ذكره من أن البحث في المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فإن المنقول إذا لم يكن مدلا لآية جلية أو حثا
راضحا أو إجماعا لا أثر بل كان معللا بتعليل عقل وكان ذلك التعليل قاصرا فأتوا لا بد أن يبحث فيه ويترك ذلك المنقول وقد
سبق إلى البحث المذكور بعض المناجزة فقد نقل القاضي بدر الدين الشبلي في أحكام المرجان في أحكام الحان عن أبي المعالي
الحنبلي أنه قال في شرح هداية أبي الخطاب الحنبلي في امرأة قالت إن جني ياتيني كما يأتى الرجل المرأة هل يجب عليها
غسل قال بعض الحنفية لا يغسل عليها لعدم سببه وهو الأيلاج والاحتلام فهو كما منام بخير انزال قلت وفي ما
قاله نظر لا نها إذا كانت تعرف أنه يجامعها كالرجل فكيف يقول لا يلاج ولا احتلام وإذا انعدم السبب وهو الأيلاج
أو الاحتلام فكيف يوجد الجماع انتهى كلامه وبالله التوفيق والجملة التقييد بالآدمي للاحتراز عن الجنى ليس بشيء نعم يحترز عنه

وروية المستفيضة المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى
 في غير ما ذكرها أو كما قصدناه كقوله تعالى في غير ما ذكرها أو كما قصدناه كقوله تعالى

غير أن سهل وهو الذي وضعه في كلامه قال في البيان في الدرر سواء كان في المرأة أو امرأة أو صبي أو غيره ذلك
 أمر كذا البيان البهيمة قروي البوداد وأحمد من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 طلقوا من أني المرأة في دبرها قروي الترمذي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عنه مرفوعاً من أني حائضاً أو
 امرأة في دبرها أو كما قصدناه كقوله تعالى في غير ما ذكرها أو كما قصدناه كقوله تعالى في غير ما ذكرها أو كما قصدناه كقوله تعالى
 ابن عباس مرفوعاً من وجد ثوبه يعمل عمل قوم لوط فأقتلوا الفاعل والمفعول به ومن أتى بهيمة فأقتلوه وأقتلوهما مع
 ولاخبار في هذا كثيرة شهيرة لولا غراية المقام لمشرها قال ورؤية المستفيضة المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى
 روية المستفيضة المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى في غير ما ذكرها أو كما قصدناه كقوله تعالى في غير ما ذكرها أو كما قصدناه كقوله تعالى
 المسألة بعد الغيبة مستنكر أيضاً إلا أن المشائخ لا يلتفتون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذا المسألة على ما ينبغي
 سابقاً قبل ذكر قال وإن لم يحتجوا إلى أن لم يشكروا الاحتلام قوله فقط أهرأى ظاهراً وجوب الغسل فيه قوله فلاحماً
 فيند فم نهذا ما يقال أن خروج المذي كغيره يوجب الغسل وقد مر أن في خلاف ابن يوسف مع ما له وما عليه
 قال وانقطاع الحيض والتفاس في بيان تفسيرهما مع تفسير الاستحاضة وذكر ما وقع لهم من اختلاف العبارات في
 تفاسيرها في شرح باب الحيض انشاء الله تعالى واختلجوا في سبب وجوب الغسل هنا فجعل المصنف انقطاع الحيض
 والتفاس سبباً واعترض عليه بأن الانقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وأيضاً لو كان الانقطاع سبباً لزم
 يكون الحائض قبل الانقطاع محكوماً عليها بالطهارة مع أنه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحيض
 ومواده ومودى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بأن العلة تكون من المعاني لا
 الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والتفاس وهو أولى وأحسن والصق يجعلهم السبب في اللزائمه
 لأنفسه ولا انقطاعاً ومنهم من جعل السبب إرادة الصلوة ونحوها والخروج شرطاً وقد مر هنا ما ينبغي في هذا
 المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله وناقضه فعند كقول لقوله تعالى الخ هذا دليل لوجوب الغسل
 وتوضيحه أن الله تعالى قال في سورة البقرة ويستلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن
 حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله الآية وقري قوله حتى يطهرن بوجهين فقراءة عاصم برواية
 بن بكرو حرة والكسائي بتشديد الطاء والهاء وح معناه حتى يغتسلن وقرا الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء
 مخففاً ومعناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا أفسره البغوي وغيره ووجه الاستدلال به على صحة
 البناء وغيره أن الله تعالى منع الزوج من الوطئ قبل الاغتسال والوطئ تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحاً
 أو مستحباً لم يمنع الزوج من الوطئ فعلم أنه واجب ومن هنا ظهر وجه تقييد الشارح لصاحب الهداية الاستدلال
 بمكان الآية بقراءة التشديد فإنه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسراً بانقطاع الدم لا يكون امتناع القرآن إلى الغسل
 ثابتاً بالآية بل إلى مجرد الانقطاع فلا يلزم الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فإن على قراءة الخفة وإن لم يثبت امتناع القرآن
 إلى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فإذا تطهرن أي اغتسلن فأتوهن من حيث أمركم الله حيث

ولا فرق بين من غسل يديه على وجهه وبين من غسل يديه على وجهه

علق اليد بالماء

ما لم يغسل أو تيمم عند عدم الماء لأن الله تعالى علق جوارحه بطهارة بشره في انقطاع الدم والغسل فقال حتى يظهر من يدي
 الخيط فماذا تظهر من يدي اغتسلوا فأتوهن انتم الكفار لان يقال قد تقر في اصول الحنفية ان تعليق حكم بشرط لا يدل
 على اتفاقه عند انتفاؤه فبنام على هذا تعليق جواز الايمان بالغسل لا يدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المدعى
 قس له ولما كان الانقطاع انما هو ابتداء مسألة فخرها على كون السبب هو الانقطاع وبنى عليه الفرق بينهما وبين مسائل
 اخرى ولا بد علينا ان نبسط الكلام اولاً في ما اشار اليه صاحب الامم ان الكفار غير مخاطبين بالشراعت عندنا ثم نقر بالكلية من
 ايضاح المرام ثم نعقبه بما يليق من النقض والابرام فاعلم انهم اختلفوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام
 والطهارة وامثالها فذهب بعض مشائخ ما وراء النهر الى الكفار غير مخاطبين بها لا بالحرمات ولا بالعبادات الا ما قام
 دليل شرعي تنصيصاً او استثناء في غير حالة ممة من حرمة الربوا ووجوب الحد ورد والتقصا من غيرها وذهب اهل التحقيق
 في مشائخ ما وراء النهر الى انهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالحرمات كالزنا والسرقه وكذا بالعمالات وقالت الشافعية
 ومن وافقهم انهم مخاطبون بالكل كذا ذكره الاتفاق في التبئين شرح المنتخب المحامي وذكر ابن الهمام في تحرير الاصول
 عدم كون الكفار مكلفين بالفروع مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما اختلفوا في
 انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاول فعندهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد
 وعلى ترك الاعتقاد بالايمان وترك ادائه وقال العراقيون بالثاني كالتشافية فعندهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء
 كليهما كالايمان وهذا الخلاف انما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فاتفق بتكليفهم بها المقداد
 وهذه المسألة ليست بخصوصها مصرية عن ابن حنيفة واصحابه وانما استنبطوها من مسائل ذكرها محمد في كتبه اما
 القائلون بتكليفهم بالفروع فاستدلوا بنصوص كقوله تعالى وبه على الناس حج البيت فان الناس عام وكقوله تعالى
 يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وكقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا اننا كنا من المصلين
 ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتاويل في
 الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالمصلين المسلمون بعيد كل البعد واما القائلون
 بالتكليف بحسب الاعتقاد فاستندوا بان الاداء موقوف على الايمان اذ الايمان شرط لاداء كل العبادات فمجرد
 الكفر كيف يخاطبون بادائها واجب عنه بانه يمكن مخاطبتهم بادائها في زمان الكفر بان يؤمنوا اولاً ثم يودوا والطاعة
 المستمرة انما هو مخاطبتهم باداء بشرط الكفر والنافون مطلقاً بظاهر حديث معاذ انه قال له رسول الله صلى الله عليه
 على آله وسلم حين بعثه الى اليمن انك تاتي اقواماً من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله
 فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله
 فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنياهم وترد الى فقرائهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا خلاصة
 ما اوردته في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذ اعرفت هذا كله فاعرفت ان حاصل كلام الشارح ههنا انه
 اذا انقطع دم امرأة كافرة ثم اسلمت بعد الانقطاع لا يلزمها الغسل لان موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر

وهي غير مأمورة بالشرا ثم عندئذ من أسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما في الجنب الكافر
ثم أسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة لم تستر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستعمل

غير مستعمل قد يوجد انما بعد وفي ذلك حال ان كانت المرأة كافرة والكفار غير مأمورين بالفروع عند فاعلا توهموا غسل
في ذلك الوقت وبعد ما أسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فأنعدم ولم يبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل
عليها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة بان احتملت او طيت مشعر
أسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل عنها هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم فلو وجد
ما يزيله من اجنب يبقى جنبا ما لم يغتسل وان كان حاله ايضا آتيا فتكون مجنبة بعد الاسلام ايضا وان لم توجد
حدوث الجنابة فانه يقال لها من حين اجنبت الى ان تغتسل انها مجنبة فوجد هذا الوصف الذي هو السبب بعد
الاسلام ايضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق الانقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حيث ان الاول لا يوجب
غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعدا لا لتفاته والثاني يوجب بعدا لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم
المخاطبة هذا غاية التوضيح كلام الشارح وهو ما خوف من الذخيرة وعبارتها قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا
اسلم ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد محمد
والله اعلم بما قال ان من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين كقرش وبنى هاشم فاهم توارثوا
ذلك من اسمعيل على نبيتنا وعليه الصلوة والسلام الا هم لا يدرون كيفيته فحال الكفار على ما اشار اليه في الكتاب
لا يخلو من وجهين اما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيته وايا ما كان يوم من بالاغتسال بعد
الاسلام لبقاء حائل الجنابة بعد الاغتسال ثم في ما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة يتحقق في حق الكفار عند وجود سببها
وبه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك اجنبا وبه
ظهر ان من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرا ثم غير سديد
وهذا فصل اختلف المشائخ فيه فمن قال مخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا لوائ به يصح وهذا
ظاهر ومن قال بالهم لا مخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان أحدهما ان الاغتسال لا يجب
بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرا ثم وانما وجوبه بأرادة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء
لا يجب بالحدث وانما يجب بأرادة الصلوة وهو محدث فهنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فذلك يلزمه
الاغتسال والثاني ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام كما نشأها ولها اقلنا
انه لو انقطع دم الحيض قبل ان يسلم ثم أسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه
فلو وجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لاحقيقة ولا حكا فلا يلزمها الاغتسال انقضت عبارة الذخيرة
ومثله صرح شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير حيث قال في شرح قول محمد المذكور في هذا بيان ان صفة
الجنابة تتحقق في الكافر منزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا في ان الغسل متى يلزم فمن يقول مخاطبون
بالشرا ثم يقول الغسل واجب عليه حال كفره ولهذا لوائ به يصح ومن يقول لا مخاطبون بالشرا ثم يقول انما يلزمه الاغتسال
بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام كما نشأه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

هو لا وطى بهيمة بلا انزال وسن الجهره والعينين

وهذا بخلاف ما لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدراك لانقطاعه فاذا لم يجد
 سبب بعد الاسلام حقيقة وحتم لا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله وقتاوى قاضيان ومختارات الموازل وغيرهما
 واعترض الفاضل التفتازاني على الشارح بان ما ذكره خلاف الجمهور من قائلهم صرحوا ان السبب للفعل مطلق ارادة
 للصلاة على ما في شمسها هذا اي ان القصاصي ويؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل
 بها الى الصلاة وما في معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشئ ثم ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما
 ذكر في المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فلا نقطع بقاء حكمه ولا يلزم باق فلم اعتبر في الجناية بقاء هادون
 حدونها ولم يعتبر في انقطاع الحيض بقاءه ولا يبعد اعتباره بالبقاء في الاقطار كما في الردة التي هي زوال الاسلام انتهى
قول هذه ايرادات جيدة لاسيما الاخيرة ولم يظهر الى الآن سر الفرق الذي ذكره الشارح وصاحب الذخيرة
 كما ينبغي **قال** لا وطى بهيمة بلا انزال اي لا يوجب الغسل وطى بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف
 لا يمة الثلاثة فانهم قالوا لا فوق بين وطى المرأة ووطى البهيمة في وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل
 بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن المحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق في ما تكامل فيه
 الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والذبر **تكميل** ذكر الشرع بلال في مراقي الفلاح ان عشر اشياء
 لا توجب الغسل المذي والودي واختلام بلابل وولادة من غير روية قدم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال
 ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج مخروقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانها لا تخرج الفضلات لا قضاء الشهوة وادخال
 صبي ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد في احد السيلين على المختار لقصور الشهوة ووطى بهيمة وامرأة ميتة من
 ال واصابة بكرم تزل بكارتها من غير انزال لان البكر ممنعة النقاء الختانين انتهى لمختصا ويراد عليه سيلان المنى في
 لقبل بدون الايلاج والايلاج في السرقة ونحوها والايلاج في فرج خنثى على ما قيل وايلاج جنى على ما قيل وايلاج ذكر
 لبها ثم وايلاج حشفة ميت وايلاج في دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المستي
 بغير شهوة والايلاج في فرج الصغيرة والتبطين والتفخيز ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة
 فرغ عن الغسل المفروض وما يوجب شرعا في عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعينين وعرفة والاحرام
 لم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل في التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه
 ما هو مندوب اما القسم الاول فانه الغسل بعد الانزال وعند الاختلام وبعد غيبة الحشفة في قبل او دبر عند
 روية المستيقظ المذي وان لم يذكر الاختلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلالتها ومنه
 الغسل بعد الاسلام لو حصلت شئ من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما في البرهان والايضا
 ومراقي الفلاح وغيره خلافا لما ذكره الشارح في الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا ابدن بالسن بان احتلام الصبي
 او الصبية وانزلا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطاب
 انما يتوجه عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيان وغيره كذا في الغنية واما القسم الثاني
 فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضلها بعضها تدل على رجوية وبعضها على استئانها وبعضها على استحبابها

والاحياء عرف

قروى الطبراني في الاوسط قال المنذر بن اسامة قريب الى الحسن بن عبد الله بن ابي قتادة قال دخل على ابي وانا اغتسل
يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة والجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة في صحيحه قال هذا حديث
غريب لم يروه غير هارون يعني ابن مسعود ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه بلفظ من اغتسل
يوم الجمعة لم يزل طاهرا الى الجمعة الاخرى وروى ابن خزيمة في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من اطيب طيبه ولبس من صاخر ثيابه ثم خرج الى الصلوة
ولم يفرق بين اثنين ثم استمع الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة تورايدة ثلاثة ايام وروى احمد والطبراني وابن خزيمة عن
ابي ايوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان
عنده وليس من احسن ثيابه ثم خرج حتى ياتي المسجد فترك ما بدا له ولم يؤجل احدا ثم انصت حتى يصلي كان كفارة لما بينها
وبين الجمعة الاخرى وروى احمد والطبراني عن ابي الدرداء عن فروعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس
طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم ينخط احدا ولم يؤذه ثم ركب ما قضى له ثم انتظر حتى ينصرف الامام
غفر له ما بين الجمعةين وروى احمد عن عطاء الخراساني قال كان نبيلة الهذلي يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يؤذي احدا فان لم يجد الامام خرج صلى ما بدا له وان
وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتى يقضى الامام جمعة ان لم يغفر له في جمعة تلك ذنوبه كلها ان تكون كفارة
الجمعة التي تليها وروى الطبراني في الكبير والوسط عن ابي بكر الصديق وعمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه ذنوبه وخطاياها فاذا اخذ في المشي كتب له بكل خطوة عشرون
حسنة وروى احمد قال المنذر بن اسامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة
اقرب واستمع كان له بكل خطوة يخطوها قيام سنة وصيامها وروى احمد وابوداود والترمذي وقال حديث حسن
والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقول من غسل واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يبلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر
صيامها وقيامها فذهبا والاحبار وامثالها وهي كثيرة شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وقد اجمع العلماء على ذلك
الاختلاف بينهم في ذلك واختلفوا في انه واجب او سنة مؤكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية وهم
قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع كذا قال العيني في البناية وهو المحكي عن جماعة من السلف منهم
ابو هريرة وعمار بن ياسر والمروى عن احمد في احادي الروايتين عنه كذا في ارشاد الساري ونسب صاحب الهداية
الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما في الاستدكار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فافهم
اوجوه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اوجب هو قال هو سنة قيل له في الحديث انه
واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذا لك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اوجب
هو قال حسن وليس بواجب انتهى ملخصا لكن ذكر النور في شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

[illegible]

وما أفقه ذهبوا إليه سنة مؤكدة وهم الأكثرون فمن أصحابنا القدر بن نص على سنة الغسل للجمعة والعيدين وعرفة
والحرام في مختصره والمصنف والشام في النفاية وصاحب المنية وشارحه ابن أمير حاتم حيث قال الذي لم يراستنا في
الجمعة المذكورة عاتبة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل من أربع من جنابة ويوم الجمعة يغسل البيت
من الحمام ثم رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة وأحمد وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم ثقات فان هذا
الحديث ظاهر اتفقوا عليه وصاحب الكثر وصاحب خزائن المفتين وصاحب تحفة الملوك وقاضيان في فتا
وصاحب الخلاصة وصاحب التآثر خاتمة تعلقا عن المحيط وصاحب الهداية في مختارات النوازل وصاحب الدر المنيفة
وصاحب الدرر وصاحب النهر وصاحب مراق الفلاح وصاحب التنوير وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين ومن
الشافعية النووي والقسطاني وابن ارسلان في صفوة الزبد وزين الدين الملباري في قررة العين وغيرهم ومن المالكية
ابن أبي زيد حيث قال في رسالته الغسل للجمعة واجب اي وجوب السنن وقال ايضا الغسل للعيدين حسن وليس لازم
وخليل بن اسحق في مختصره وابن عبد البر والزرقي وغيرهم وطائفة ذهبوا الى انه مستحب وهم شرخمة قليلة
أصحابنا أخذوا ذلك من قول محمد في الاصل انه حسن واختاره ابن الهمام وقال النظر يوجب الاستحباب والحبلى في
في شرح المنية الصغير الاصح انه مندوب اما الطائفة الاولى فاستندت بظواهر بعض الاخبار التي تدل على الوجوب
متها حديث ابن عمر أخرجه مالك في الموطأ ومن طريقه البخاري والنسائي في صحيحهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ورواه الترمذي بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل وقال حديث
ابن عمر حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
على المنبر من اتى الجمعة فليغتسل وأخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن يحيى قال سمعت رجلا يسأل ابن عمر عن الغسل
يوم الجمعة فقال امرنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها حديث ابى سعيد الخدري قال قال رسول
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أخرجه مالك والبخاري وابن ماجة والنسائي
مسلم والطحاوي وغيرهم وأخرجنا النسائي ومسلم ايضا بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك وليس من
الطيب ما قدر عليه ومنها حديث عمر أخرجه مالك والبخاري ومسلم عن ابن عمر بن الخطاب بينما هو قائم في
الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتأداه عمر اية
ساعة هذه قال اني شغلته فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت التآذين فلما ازدان توضأت فقال والوضوء ايضا
وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأمر بالغسل وترى مسلما عن ابى هريرة قال بينما عمر بن
الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتأخرون بعد النداء
فقال عثمان يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء الا ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا التسميع
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وترى الطحاوي عن ابن عباس
بينما عمر يخطب يوم الجمعة اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر اني فقال ما زدت حين سمعت النداء على ان توضأت
رجئت فلما دخل امير المؤمنين عمر كثره فقلت ما سمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت على ان توضأت حين
ت النداء فقال اما انه قد علم انه امرنا بفعل ذلك قلت وما هو قال الغسل قلت انتم ايها المهاجرون الاولون

أم الناس جميعاً قال لا أدري ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اغتسل في كل يوم الجمعة
 ان يغتسل في كل سبعة أيام أخرجه البخاري ومسلم زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ومنها حديث جابر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يومه ويوم الجمعة أخرجه النسائي
 وأخرجه الطحاوي بلفظ الغسل واجب على كل مسلم في كل أسبوع يومه ويوم الجمعة ومنها حديث البراء بن عازب قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان من الحق على المسلم ان يغتسل يوم الجمعة وان عجز عن ذلك كان عليه
 أخرجه الطحاوي ومنها حديث حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل محتلم الرواحل الجمعة
 وعلى من راح الى المسجد الغسل أخرجه الطحاوي ومنها حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأمرنا
 بالغسل أخرجه الطحاوي وأخرجه الطحاوي أيضاً أن أماراً موقوفة على سعد وبن قتادة وابن هزيمة وبن عبد الله قال كنت
 قاعداً مع سعد فذكر الغسل يوم الجمعة فقال سعد ما كنت أرى مسلماً يديم الغسل يوم الجمعة وروى عن طاوس قال
 مات أباه مرة يقول حق الله واجب على كل مسلم في كل سبعة أيام يغتسل وليس طيباً ان كان لاهله ومروى عن ثابت
 بن أبي قتادة ان أباه قال له اغتسلت للجمعة فقلت له اغتسلت من جنابة فقال اغتسل للجمعة قالت انما اغتسلت
 للجنابة فقلت له وامثالها أخبار مرفوعة وموقوفة دالة على الوجوب والجمهور في الجواب عنها طرق ثلاثة الطريق الأول المعارضة
 بأحاديث تدل على عدم الوجوب ومنها حديث من توضأ يوم الجمعة فيها وضعت ومن اغتسل فهو افضل أخرجه ابوداود
 والترمذي والنسائي وغيرهم عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الترمذي
 يث حسن صحيح ورواه أيضاً أحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه والدارمي في سننه وغيرهم
 فإن قلت الحديث معلول بأن الحسن لم يسم من سمره كما قاله ابن حبان في النوع الرابع من القسم الخامس من صحيحه
 وقال النسائي والدارقطني لم يسم منه الأحاديث العقيقة قلت قد ذكر البخاري في تاريخه الوسط عن علي بن المدني
 سماعه منه ونقله الترمذي عن البخاري في جامعه وسكت عليه واختاره الحافظ في المستدرک وقد نقل الزيلعي في
 نصب الراية عباراتهم فأرجع اليه وأخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن انس مرفوعاً من توضأ يوم الجمعة فيها ونعت
 تجزي عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل وأخرجه الطحاوي والبزار بسند فيه الضعفاء بن حمزة وهو ضعيف
 وأخرجه الطبراني في معجمه الوسط من طريق آخر وروى البيهقي والبزار عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً مثله وفي سنن المسيد
 ابن زيد وهو كذاب قاله ابن معين وأخرج البزار في مسنده عن أبي هريرة مرفوعاً مثله ورواه ابن عدي في الكامل وأعله
 بابي بكر الحداد وأخرج عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعاً نحوه وروى نحوه الطبراني في المعجم في ثلث الضعفاء
 عن جابر مرفوعاً بسند ضعيف ورواه البيهقي في سننه بسند غريب من حديث ابن عباس فإن قلت كيف يكون هذا
 الحديث معارضاً لحديث الوجوب وهي قوية منه قلت هذا الحديث بكثرة طرقه تفيد قوة ووثاقة كما تقرر في
 محله فيصلح معارضاً وحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ واحسن الوضوء
 ثم اتى الجمعة فدان واستمعر وانصت فغفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس الحصى فقد لغا أخرجه
 الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه في باب الرخصة في ترك الغسل ومنها ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار
 عن انس مرفوعاً من توضأ يوم الجمعة فممن اغتسل فممن اغتسل حسن وأخرج بطريق أخرجه مرفوعاً من توضأ

يوم الجمعة فيها وضعت وقد أدى الغرض ومن اغتسل والغسل الفضل ثم قال قد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرجل أن يسلم في هذا الحديث أن الغرض هو الوضوء وأن الغسل الفضل والطريق الثاني إذا جاء فيه الوجوب فقال طائفة بحديث حمزة المذنب كورسابقاً ورواه ابن الجوزي في التحقيق في هذا أيضاً لا ينادي بمذهبهم وإنما ينادي بحديث الوجوب أقوى والضعيف لا يسمون القوى انتهى وقال طائفة بحديث ابن عباس وعائشة فأما ما يدل أن على أن الوجوب كانت لعل فبارتفاعها يرتفع الوجوب فقد روى أبو داود عن عائشة قالت كان الناس موقنين أنفسهم في وجوب غسل يوم الجمعة بحديثهم فقل لهم لو اغتسلوا تروى عن أنكرمة أن أناساً من أهل العراق جاؤا إلى ابن عباس فقالوا ترى الغسل يوم الجمعة واجباً قال لا ولكنه أظهر وخير لمن اغتسل ن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف يد والغسل كان الناس بمجودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الحار حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضاً فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أفضل مما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخبر لبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق وتروى النساء عن القاسم بن محمد بن أبي بكر أنه قال ذكروا غسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت إنما كان الناس يسكنون العالية فيخففون الجمعة ولهم وسخ فاذا أصابهم الريح مسطبت ارواحهم فبتاذى به الناس فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فقالوا لا يغتسلون وتروى مسلم عن عروة عن عائشة قالت كان الناس أهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا يكون لهم تفل فقيل لهم لو اغتسلتم وتروى عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في العياء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أناساً منهم وهو عند فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم لو أنكم تطهروا ليومكم هذا وتروى البخاري عن عروة عن عائشة نحوه وتروى الخياط في شرح معاني الآثار عن ابن عباس مثل رواية أبي داود وقال هذا ابن عباس يخبر أن الأمر الذي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم به لم يكن للوجوب عليهم وإنما كان لعل ثم ذهبت تلك اللة فذهب الغسل وهو أحد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بالغسل انتهى ثم روى عن عائشة مثل رواية أبي داود أيضاً وقال هذه عائشة تخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان ندبهم إلى الغسل لللة كما أخبر بها ابن عباس وأنه لم يجعل ذلك عليهم حتماً وهو أحد من روينا عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم كان يأمر بالغسل انتهى وفي نصب الرأية مما يدل على المنسوخ ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل بن المختار عن أبان بن أبي عياش عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم من جاء منكم للجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فيها وضعت ومن لم يغتسل فلا حرج إلا أن هذا سند ضعيف يشد بغيره انتهى للطريق الثالث عدم تسليم دلالة ما ذكره القائلون بالوجوب من الأحاديث على الوجوب أما حديث ابن عمر فلا لأن الأمر فيه محمول على الاستحباب توفيقاً بينه وبين حديث من توضحاً فيها فإن قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روى هذا الحديث عن سبعة أنفس من الصحابة فحديث سمرق صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث ابن

انما مضى لاجل خبر زيد الرقاشي قال ابن خلدون لا بأس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا
بعضها الى بعض الحديث فوق ثمانية اليه في غيره كذا في النهاية واما حديث ابى سعيد الخدري فلا يصح قوله واجب
اي متأكد في حقه كما يقال حلفك واجب اي متأكد لان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قال النووي في شرح صحيح
وقال النووي ظاهر حديث ابى سعيد وجوب الاستئذان والطيب الذكرهما بالعلماء طعنوا التقدير بالغسل واجب والاستئذان
والطيب كذلك وليس ابوابين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب
يلفظ واحد انتهى وفيه نظرا ما اولافلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسناد
حسن عن ابى هريرة انه كان يوجب الطيب يوما الجمعة وفيه قال بعض اهل الظاهر واما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب و
الاستئذان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير واما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب
على ما هو واجب لاسيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة واما حديث عمر فلما قال الطحاوي
في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يامر بالغسل ولم يامر عمر ايضا بالجوع للاهرف في ذلك دليل على ان الغسل الذي امر به لم يكن عندهما للوجوب
وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس وغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكنت عمر عن امره اياه بالجوع حتى يغتسل
وذلك بمحض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يامروا بخلافه في هذا الاجماع منه على نفي الغسل انتهى وسبقه ان
الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتل قوله واجب معنيين احدهما انه
واجب فلا يجزى الطهارة لمباداة الجمعة الا بالغسل واحتل انه واجب بالاختيار وكبر والاخلاق والنظافة ثم استدلال الشافعي
على الاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يامر عمر بالخروج للغسل دل ذلك على
نهما قد علم ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب قول اكثر
المصنفين في هذه المسألة كتاب خزيمة والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهم جراؤد بعضهم فيه ان من حضر
من الصحابة والتفقا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطاً في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل
لخطابي وغيره اجماع اهل الظاهر على ان صلوة الجمعة بدون الغسل محرمة لكن حكي الطبري عن قوم انه قال الواجب
لم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل يصح الصلوة بدونه انتهى كلامه قلت ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما
فما ينقض ما اعلى من قال بكون الغسل شرطاً للصلوة واما من يقول بوجوبه مستقلاً فلا ان له ان يقول الغسل وار
ان واجبا لكن لما شغل عثمان بامر رضاء الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم
من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختياري مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما يامر عمر بالجوع
الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امر بالجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى
فلا يلزم من عدم امره للجوع ايضا عدم الوجوب وبالحجة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف
فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فاذا نال اول ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجرة عثمان
على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مباهلين في الام

بالسنة في أحكامهم والواجبات فلا يخفى على هذه القصة دليل على القائلين بالسنية نعم تخفى على القائلين بعدم الاستحباب
 البتة وأما حديث ابن هريجة وحديث البراء فلا يكون الفصل حقا له على عبادة لا يستلزم وجوبه بل يشمل السنة أيضا وأما
 حديث جابر وحفصة فلا يكمل على تدل على لزوم وهو موجود في السنة وأما حديث عائشة فلا يلامس عمل في
 الندب أيضا وأما أثر سعد فلما ذكره الطحاوي من أن معناه ما كنت أرى مسلما يدرع الغسل يوم الجمعة لما فيه من الفضل من
 خفة مؤمنه وأما أثر ابن هريجة فلا يرد فيه وميسر طيبا فلم يكن من الطيب على الفرض فكل ذلك الفصل كذا قال الطحاوي
 وفيه نظر لما مر من أن مذهب ابن هريجة وجوب الطيب والغسل فلا حاجة إلى تأويله وفي فتح الباري حكى ابن حزم الوجوب
 عن عمر وجعفر وغير من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادرا وأما
 اعتماد في ذلك على أشياء محتملة كقول سعد ما كنت أظن مسلما يدرع غسل يوم الجمعة انتهى وأما أثر ابن هريجة فقال الطحاوي
 هو إرادة منه المقصد بالغسل للجمعة لأصالة الفضل هذا كله كان كلاما في استدلال الطائفة الأولى مع ما لهجوا
 وما عليهم وأما الطائفة الثانية القائلة بالسنية فاستدللت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه
 السلام يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما مر نقله من حلية المحلى وفيه نظرون
 لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الغسل منه إليه فلا بد أن يصار إلى أن معنى يغتسل يأمر
 بالغسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالأولى أن يستدل بما رواه أحمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير عن الفاكه
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر صاحب البحر وغيره
 لأبيات السنة حديث سمره ومن اغتسل فهو أفضل وأنت تعلم أنه لا يدل الأعلى الفضل والاستحباب دون الاستئذان
 وأما الطائفة الثالثة فقالت إن غسل الجمعة لأمره لشرعيته وكان واجبا على ما تفيد رواية مالك عن ابن عمر أن
 عول في الجواب على التسليم مع ما دفع به أن الناس سمعوا أن الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا
 فعند التعارض يقدم للموجب فإذا السمع الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه إلا بدليل والدليل يفيد الاستحباب وهو حديث
 سمره وكذا أن عول على أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة وأن عول على أن المراد
 بالأمري حديث ابن عمر الندب وبالأوجوب في حديث الخدري الثبوت شرعا على وجه الندب بالقربة المنفصلة أعني
 قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب يثبت الاستحباب إذا لاسنة بدون المواظبة منه عليه السلام
 وليس ذلك بل لازم الندب كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر لما مر من حديث المواظبة ومنه الغسل للعيد
 وفيه قولان أحدهما أنه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور فكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا أو بسنية غسل الأضحية
 وعرفة وتدل عليه ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر
 يوم الأضحية ويغسل يوم الأضحية بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة
 وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث شرح الوجيز للرافعي أنه رواه البزار والبيهقي وابن قانع وعبد الله بن أحمد في زيادات السنن
 من حديث الفاكه وإسناده ضعيف ورواه البزار من حديث أبي رافع وإسناده ضعيف أيضا وفي الباب من الموقوف على
 رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وحماد بن عيسى عن عروة بن الزبير أنه اغتسل للعيد وقال أنه السنة انتهى وثانيهما
 أنه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا في أن غسل الجمعة للبر أو للصلاة كما ساق تقريره

في شرح الشرح وغير ذلك من غسل العيدين هل هو للصوم والصلوة وإذا قل صاحب المنع شرح الجرح أن قلت هل يتلوه
 هل الاختلاف في غسل العيدين قلت محتمل ذلك ولكن ما ظهرت به انتهى وقال صاحب البحر الظاهر أنه للصلوة الغسل
 ويشهد له ما صح في موطن مالك عن زعيم عن ابن عمر أنه كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو ثم يغتسل صاحب المنع به أنه
 قال صاحب شرح في الغرض ما لفظه وليس لصلوة جماعة ولعيد وقال في شرحه الدرر أعاد اللام لثلاثين مائة سنة لصلوة العيد
 وهذا الصريح في أنه للصوم فقط وذلك لأنه يوم سرور والسرور فيه عام فيندب فيه التطهيرات لكل قادر عليه صلى الله عليه وسلم
 وفي شرح النقايت لا بأس زادة لم ينقل في هذا الفصل أنه للصوم والصلوة وينبغي أن يكون مثل الجملة لأن في العيدين أيضاً
 الاجتماع فيستحب الاحتياط دفعاً للراثة الكريمة انتهى ومنه الفصل للخراج قوله لا للصوم قاله صاحب النور دليله ما روى من
 طرق أنه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل لأحرامه قروي الترمذي والدارقطني في سننه من طريق ابن أبي الزناد عن أبيه عن
 خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه رأى النبي عليه الصلوة والسلام يخرج من مكة لا هلال له واغتسل قال الترمذي هذا حديث
 غريب حسن وأخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ اغتسل لأحرامه وأخرجه العقيلي بسند الدارقطني وأما ما يابى عذبة
 قال عنه من أكبر ولا يتابع عليه إلا من طريق فيه ضعف انتهى وأخرجه الطبراني في معجمه الأوسط حدثنا عيسى بن محمد الواسطي
 حدثنا محمد بن عمرو الهروي حدثنا عبيد الله بن المجيد الحنفي حدثنا خالد بن إلياس عن صالح بن أبي حسان عن عبد الملك
 ابن مروان عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج مكة اغتسل حين يريد أن يخرج قروي الحاكم في
 المستدرك وقال صحيح لا سند ولم يخرج جارة عن يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن أبيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى أحرام بآلج وقري بن أبق
 في مصنفه عن سهل بن يوسف عن حميد عن بكر بن عبيد الله المزني عن ابن عمر قال من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يخرج
 وأخرجه البزار في مسنده والدارقطني في سننه وأما في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرج جارة وترجم
 الدارقي في سننه ومسلم عن عائشة قالت نفست أسماء بنت أبي بكر بالشجرة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أبابكر أن يأمرها بأن تغتسل وتهل وأخرجه النسائي مطرولاً قاله النووي في شرح صحيح مسلم فيه استحباب اغتسال الحائض و
 النفساء للأحرام وهو محرم عليه لكن مذاهبنا ومذهب مالك وإبي حنيفة والجمهور أنه مستحب وقال الحسن وأهل الظاهر
 واجب انتهى وقال ابن الهيثم أن الغسل للأحرام مستحب أي ليس بسنة أيضاً وقال إمامنا ما روى الترمذي عن خارجة بن زيد
 ثابت عن زيد بن ثابت أنه عليه السلام يخرج لا هلال له واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللزام الاستحباب إلا
 أن يقال الأهلل جنس مضاف فيعم اللفظ كل أهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى وأنت تعلم أنه لا حاجة
 إلى هذا الذي يكلف لثبوت السنية بأخبار أخر ومنه الغسل يوم عرفة واختار ابن الهيثم ومن تبعه أنه مستحب ليس بسنة
 وقد مر ما يدفعه سابقاً وفي البداية يجوز أن يكون غسل عرفة على الخلاف السابق في الجملة انتهى وقال ابن أمير حاج في
 الحلية الظاهر أنه للوقوف وما أظن أحداً ذهب إلى استنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات انتهى وفي رد المحتار
 عن شرح نظم الكنز المقدسي قول لا يستبعد أن يقول أحد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو حلفت لطلاق امرأته في
 أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن مالك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن هذا في هذه الأيام وداربين
 وكتب بعضهم بأفضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه انتهى وأما القسم الثالث فمنه الاغتسال لدخول مكة والوقوف

باب غسل الجمعة من الصلوة الجمعة وهو الصحيح

بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليدة القدر إذا
 رآها والمجنون إذا أفاق والصبي إذا بلغ بالسن كذا في فتح القدير وذكر صاحب الحلية أن الظاهر أن الغسل لدخول مكة
 سنة للمواظبة كما يدل عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك ثم بيت بذي طوى
 ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومنه غسل الكافر إذا أسلم بذلك
 أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاءه يريد الإسلام كذا في التجنيس وهو ما أخوه لاجل في مسند عن أبي هريرة أن ثمة
 ابن أقال أسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا ذهبوا به إلى حائط بني فلان ومروا أن يغتسلوا وأخرج أبو نعيم
 في حلية الأولياء في ترجمة منصور بن عمار حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا محمد بن إدريس بن مطيب المصيصي ثنا سليم
 ابن منصور بن عمار حدثنا أبي شامة عن أبي الخطاب عن وثابة بن الأسقع قال لما أسلمت أتيت النبي صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم فقال اغتسل بماء سدروا خلق عنك شعر الكفر وفي شرح السير الكبير لشمس الأمانة السرخسي عن كليب أنه
 قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعه وقال اخلق عنك شعر الكفر فخلق رأسه قال محمد ولا يرى هذا من
 الواجب على الناس ألا ترى أنه لم يأمربه أكثر الصحابة ولعله رأى كليباً معجباً بشعره فأمره أن يزيل عنه أو استحباب زيادة
 التطهير بخلاف ما تقدم من الاغتسال فإن الأمر به كان على سبيل الإيجاب انتهى قلت هذا من أمر في بحث الغسل
 يفيد أن الغسل الكافر إذا أسلم واجب لأن الكفار لا يدرون كيفية الغسل يغتسلون على وجه يظهر وجهه وحكم
 الاستحباب في ما عدا ذلك ومنه الغسل في ليلة البراءة أي ليلة النصف من شعبان وليدة عرفة كذا في التاتارخانية
 نقل عن خزائن الفقه ومند الغسل في كل يوم من أيام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم النحر كذا
 في مقاييم الجنان شرح شريعة الإسلام ومنه الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في
 الدرة المنيفة والدرر شرح الغرر ومنه الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة
 إذا انقطع دمها كذا في حلية المحلى نقل عن خزائن الأكل ومنه الغسل لطواف الزيارة وصلوة من فرغ من مخوف و
 من ظلمت حصلت نهاراً ومن رجع شديد في ليل ونها كذا في مراقي الفلاح ومنه الغسل لحضور جمع الناس كذا في
 شرح المهذب للنووي قال صاحب البحر المجلد لا يمتنا **قول** هو مصرح في البناءية شرح الهداية للعيني ومعراج الدقا
 ومنه الغسل لمن لبس ثوباً جديداً كذا في خزائن الأسرار شرح تنوير الأبصار نقل عن التتمة ومنه الغسل للرؤى والخرافات
 يوم النحر خمسة للوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر ودخول منى ومن الجمار ودخول مكة والطواف والظاهرة ينوب
 غسل واحد عنها كذا في مختار ومنه الغسل لمحتار أراد معاودة أهله كحديث وريث ذلك ومنه غسل من أصابته نجاسة
 وخفى مكانها فيغسل جميع بدنه وجميع ثوبه احتياطاً كذا في مراقي الفلاح قال المحطاي في حواشيه عدة في البحر من
 الغسل المفروض وهو الذي تفيد عبارة السيد وهو الصحيح خلافاً لمن قال أنه يظهر بغسل طرف منه انتهى وليعلم أنه ذكر
 صاحب المنية وغيره قسماً لأربعة للغسل وهو الواجب ومثلوه بغسل الميت مع أنه كالاجنبى من المبحث لأنه غسل خارج من
 ذات من كلت به فكان كغسل الثوب مع أن الظاهر من الأدلة أن غسل الميت فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن
 الكل كذا في الغنية **قوله** فغسل الجمعة التحية لا يرى ما هذه الفاء وقد قد من أن الشارح شديد المحبة بمحرف الفاء

وحديث في الشيء يصح ويصح بيان الاختلاف في غسل الجمعة غير متعلق بذلك على قولين الأول أنه اليوم وهو قول الحسن
 نرياً كما في الهداية وغيرها وأنه قال محمود أو داود الظاهري وهو رواية عن أبي يوسف كمال البناء والدليل أما عقلاً فخرات
 يوم الجمعة سيد الأيام وأشرفها فيسن فيه الغسل أخصها للفضيلة وأما نقلاً فحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم
 وغير ذلك من الأحاديث الدالة على إضافة الغسل إلى اليوم الجواب عنه أنه قد مر من حديث ابن عباس وعائشة أن شرعية
 هذا الغسل إنما هو لزاله الرائحة الكريهة لا لابتدأ به الناس وإضافته إلى اليوم لا يدل على أنه له مع قطع النظر عن الصلوة
 والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول أبي يوسف على ما في الهداية وغيرها أنه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس
 وعائشة وحديث إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الأحاديث المأثرة وقرينة هذا الاختلاف تظهر في مسائل
 منها ما في البناء ومختارات النوازل وغيرها أن من لا يجب عليه صلوة الجمعة كالمراة والعبد والمساكين لم يغسل على قول
 الحسن لا عند أبي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناء وغيرها أنه لو اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وصلى بوضوء مستحضر لا يلزم
 ثواب غسل الجمعة عند أبي يوسف وعند الحسن ينال وفيه ما أورده عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد من أنهم
 صرحوا أن هذه الأغسال الأربعة للنظافة لا للطهارة مع أنه لو تخلل الحدث تزاد النظافة بالوضوء ثانياً ولشرب كان للطهارة
 أيضاً في حادثة بالوضوء ثانياً مع بقاء النظافة الأولى عندى الأجزاء وإن تخلل الحدث لأن مقتضى الأحاديث الواردة في ذلك
 طلب حصول النظافة كذا نقل عنه ابن عابد بن في ح المختار وفي فتح الباري استدلالاً بحديث مالك في أنه يعتبر أن يكون الغسل
 متصلاً بالذهاب ووافقه الأوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزى من بعد الفجر وقال الأشرم سمعت أحمد بن حنبل سئل عن من
 اغتسل ثم أحدث هل يكفيه الوضوء فقال نعم ولم أرفه أعلى من حديث ابن أبي شيبة ما أخرجه ابن أبي شيبة بأسناد صحيح
 عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبيه وله صحة أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل انتهى ومنها
 ما في الخلاصة وغيرها أنه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا
 وفيه ما أورده الزيلعي في شرح الكفر من أنه لا يشترط وجود الغتسال في ما سن الغتسال لأجله وإنما يشترط أن يكون متطهراً
 بالغتسال الأقوى لا يشترط الغتسال في الصلوة وإنما يشترط أن يصل بطهارة الغتسال فكذا ينبغي أن يكون متطهراً بطهارة
 في ساعة من اليوم عند الحسن لا أن ينشئ الغسل فيه انتهى ويؤيد هذا الأيراد ما في فتاوى قاضين أن من أنه ان اغتسل قبل
 الصبح وصلى بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البناء نقلاً عن صلوة الجلال أنه لو اغتسل
 يوم الخميس أو ليلة الجمعة أخذ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة وقَالَ صاحب البحر بعد نقله عن
 معراج الدراية ينبغي أن لا تحصل السنة عند أبي يوسف لا بشرطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب
 في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضاً عند الحسن لأنه يشترط أن يكون
 متطهراً بطهارة الغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها أنه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون أتياً بالسنة
 عند الحسن لا عند أبي يوسف كذا في البناء وغيرها وفيه أن المذكور في مختارات النوازل والمحجب
 وفتاوى قاضين أن أنه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالأجماع وقال صاحب البحر هو الأول في ما يظهر لي لأن
 سبب مشروعية هذا الغسل إزالة الأوساخ من بدن الإنسان اللازم منها أذى الناس وهذا المعنى لا يحصل إلا بغسل
 بعد الصلوة انتهى وقال الجونفوري في حواشي الهداية أن قلت إذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقياً للسنة بالاتفاق

في وجوب الوضوء بماء السماء والأرض كالطهر والعين

يجب أن يكون مقيماً لها عند من يقول بأنه ليس يجب أن فضل اليوم للصلوة فإذا دبت الصلوة خرج يوم الجمعة حتى
 انتهى وفيه الباري قال ابن دقيق العيد لقد ابدى الظاهر حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلوة الجمعة حتى
 لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم وقد تبين من بعض الروايات أن الغسل لازالة الروث الكريمة
 وفهم منه أن المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا ينال بعد إقامة الجمعة فوالله لا شك أقول لو قدمه بحيث لا يحصل منه
 المقصود لم يعتد به والمعنى إذا كان معلوماً كالنصف قطعاً أو ظناً مقاناً للقطم فاتباعه وتعليق الحكمة الأولى من اتباع محمد
 اللفظ قلت وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على أن من اغتسل بعد الصلوة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما أمر به وأدعى ابن حزم أنه
 قول جماعة من الصحابة والتابعين وطال في تقرير ذلك بما جله بصدد المنع والرد ولم يورث من أحد التصريح بتأخير
 الاغتسال بعد الصلوة وإنما أورد عنهم ما يدل على أنه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب إلى الجمعة فاخذ به هو أنه
 لا فرق بين ما قبل الزوال وبعده والفرق بينهما ظاهر كما شمس انتهى **فرع** إذا اجتمع يوم عيد وجمعة ويوم عرفة وجمعة
 يكفي غسل واحد لهما كذا في معراج الداراية هذا آخر شرح بحث الغسل والله أعلم على اتصافه وتما فرغ المصنف عن بحث
 لوضوء والغسل شرع في تحت المياه التي تجول به الطهارة وما لا تجوز به فنشرع الآن في شرحه مستعيناً بواهب الجود
 أنه مفيض كل خير ومقصود **قال** ويجوز الوضوء إنما خص الوضوء بالذي كرمه الله أن يقول الطهارة ليشتمل الوضوء
 والغسل والتطهر عن النجاسات من الثوب والبدن لأنه أكثر وقوعاً فكان الاهتمام به أكثر **قال** بماء السماء والخز
 المياه ما بين ماء السماء أي الذي مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الأرض أي الذي منبعه الأرض ومثله بالعين
 ماء البحار والأودية والآبار ونحوها لدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام أن المياه على ما يشاهد أنواعها تشملها جنسان
 ماء السماء والأرض أحدهما المطر الذي ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لأنه مبدأه في الغالب
 والذي يدل عليه قوله تعالى أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وإنزلنا من السماء ماء وقوله تعالى
 نزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقكم إلى غير ذلك من الآيات
 الدالة على أن مبدأ المطر هو السماء وأخرج أبو الشيخ بن حيان في كتاب العظمة أنه سئل الحسن عن المطر من السماء أم من السحاب
 قال من السماء إنما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء
 يخرج من تحت العرش فينزل من سماء إلى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الأبرم فيجى السحاب السود فتدخله
 فتشربه فيسوقها الله حيث شاء وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه
 على السحابة مثل البعير وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فلما
 ما كان من البحر فلا يكون له نبات وأما النبات فيما كان من السماء وأخرج الشافعي في الأم وابن أبي الدنيا في كتاب المطر وأبو الشيخ
 في كتاب العظمة عن المطلب بن حنطب أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار إلا والسماء
 تنطر فيها يصرفه الله حيث يشاء وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال المطر من لجه من الجنة فإذا أكثر المزاج
 عظمت البركة وإن قل المطر وادقل المزاج قلت البركة وإن كثر المطر قال دليل على طهارة ماء السماء وأنه يجوز الطهارة به
 قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس إن المشركين غلبوا

من فحشه وكذا يبرأ ماء الطل وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد والدليل على جواز الطهارة بهذه الثلاثة انها من ماء السماء
 وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر قد يستدل على جواز الطهارة بالشئ والبرد وما خرج به البخاري ومسلم وابي اودود والترمذي
 والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة استكانة فقلت يا رسول الله
 امي يا رسول الله استكانة بين التكبير والقراءة ما تقول قال قول اللهم يا عبد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق
 والمغرب اللهم فني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والشئ والبرد فان هذا الحديث
 يدل على ان الشئ والبرد قبالان لان تغسل به الخطايا كما الماء في الضرورة يجوز الوضوء ونحوه به قال الطيبي في جواهر المشكوة
 عن التوريشي ذكر انواع المظهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحد هاتين النوعين المغمرة التي
 تحبب الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلاثة في انزاله الاجسام انتهى وهذا الاستدلال المذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر
 في فتح الباري استدلال به بعض الشافعية واستبعد ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله
 تعالى انزل من السماء ماء فسالنا اودية بقدرها الآية فيجوز الطهارة به لما مر فسادها ماء العيون وشايعها ماء البحار
 وثالثها ماء الانهار وثالثها ماء الارض فهاهنا احتما لان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في
 الارض فمن السماء نزل خلا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشف قيل كل ماء
 في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيوننا ومساكنك ومجاري كالعروق في
 الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار من النيل من الجنة ووجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني
 ان لم يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والنجس كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من النجاسة الا انهار وان
 منها لما يشفق فيخرج من الماء وتعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابقي ماءك وبأسماء اقلعي الآية وعليه يدل كلام الامام
 الرازي حيث قال في تفسير سورة النمل اقسام المياه المنسبعة من الارض اربعة اول مياه العيون السائلة وهي تنبعث
 من الصخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبم جزء منها جزء الثاني ماء العيون الراكدات وهي تحدث
 من الصخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القن والانهار وهي
 متولدة عن الصخرة ناقصة القوق عن ان تشق الارض فاذا انزل عن وجهها انقل التراب صادفت تلك الصخرة منفلتة عند دفع
 اليها بادني حركتها لم يبق منها الا انهارا لا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى ووجه ظهوريتها عمومها لا يحد
 الدالة على ان الماء مطلقا خلق طهورا لا يتنجس الا بما غير طهره اولونه او رجه فروي ابن ماجه من حديث مرشد بن سعد عن
 معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا يتنجس الا
 ما غلب على رجه وطهره ولونه وحرارة الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكر اللون وروي الدارقطني في سننه من حديث
 معاوية عن راشد بن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على رجه او طهره فان قلت
 هذا معلول براشد بن سعد فانه ضعيف قلت لا راجع عند النقاد توشيقه لما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم
 وابن سعد وشاذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا يباس به انتهى فعومر شاذ بن سعد ضعيف عند الاكثر
 والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سئل احمد عنه فضعفه وقد مر ابن لهيعة عليه وقال البغوي سئل
 عنه فقال صاخر الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيف الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني خفي الحديث انتهى ملخصاً لكن هذا لا يصرف عنه قدر من هذا الحديث بطريقين آخرين أحدهما
 يشهد من كتابه ابن دقيق العيد في الأسماء وقد روي في طهارة ماء البحر حديث صحيح قد رواه من ضمن الصحابة فمنهم من روى
 أخرجه حديثه النسائي والترمذي وأبو داود وابن ماجه ومالك في الموطأ قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 فقال يا رسول الله أتتركب البحر ونخل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفقتوضأ من البحر فقال هو الطهور سواء هل ميتة
 قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى وأخرج ابن خبان
 في النوع الثالث والثلاثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن أبي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ
 ابن حجر في الإصابة عبد يسكون الموحدة بغير إضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعد ها كات هو الملازم قيل هو اسم الذي
 سأل عن ماء البحر وحكي أن يشكو أن اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير قال البغوي اسمه حميد بن
 صخر ويبلغني أن اسمه عبد وقد انتهى في شرح الموطأ للزرقاني هذا الحديث أصل من أصول الإسلام بلغته الأمانة بالقبول وقد وثقه
 فقهاء الأمصار في سائر الأعصار ورواه الأئمة الكبار مالك والشافعي وأصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم
 من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن مندة وغيرهم انتهى وأخرجه الدارمي في سننه عن ابن هريق بلفظ أني رجال من
 بني مدلج إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله أننا أصحاب هذا البحر نأخذ الصيد على رمث فنعرب فيه
 الليلة والليلتين والثلاث والأربع ونخل معنا من العذب لشفاهنا فإن نحن توضأنا به خشينا على أنفسنا وإن نحن أشرنا
 بأنفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في أنفسنا من ذلك فخشينا أن لا يكون طهوراً فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 توضأوا منه فإنه الطاهر منه الحلال ميتته ومنهم من أخرجه حديثه ابن ماجه وابن حبان والحاكم والدارقطني وأحمد في
 مسنده ومن طريقه أبو نعيم في حلية الأولياء في ترجمة أحمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر
 فقال هو الطهور مائة الحل ميتته ومنهم من أخرجه حديثه ابن ماجه والدارقطني ونحو ومنهم من أخرجه حديثه
 عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم من أخرجه حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمر وأخرج
 حديثه الدارقطني والحاكم أيضاً من جهة عمر بن شعيب عن أبيه عن جده ومنهم أبو بكر الصديق أخرجه حديثه الدارقطني
 ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفرائسي أخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسند لا عنه أنه قال كنت أصيد في
 البحر على أرماث وكنت أحمل قربة لي فيها ماء فجمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور
 مائة الحل ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في أحوال الأصحاب للفرائسي يقال فرائس من بني فرائس بن مالك بن كنانة حدث
 عنده أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال إن كنت لا بد سأئلا فسل الصالحين وأله حديث آخر مثل حديث
 ابن هريق في البحر هو الطهور مائة الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم عن
 ابن الفرائسي عن أبيه انتهى وأخرج ابن ماجه بسند عن مسلم بن مخشى عن ابن الفرائسي قال كنت أصيد وكانت لي قربة أجعل
 فيها ماء وإني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور مائة الحل ميتته
 وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمد بن يحيى عن أبيه عن حديث ابن الفرائسي في ماء البحر فقال حديث مسلم
 لم يدرك ابن الفرائسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفرائسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء
 البحر طاهراً مطهراً تماماً وإن كان في ماء البحر لآراء كثيرة في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عند من الطهور أنه

في ما إذا لم يكن الماء طاهراً

الماء المقصود على خلقه السليم نفسه الخالي من الغش والاضطراب فذلك سألوا عن ماء البحر فأجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
آله وسلم بأنه طاهر مطهر ولا مكان في البحر صواباً في ذلك والميتة نجس احتسبوا إلى أن يعلموا أن حكم هذا النوع من
الميتة خلاف حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا أن ماء البحر نجس بما أضاف على جواب سؤالهم قوله التحل ميتته كذا في شرح
سنن أبي داود للخطابي وغيره قلت يمكن أن يكون منشأ ارتباهاً بغير قتياب من الصحابة بكراهة التوضي من ماء البحر فقلنا هو سمعوا
فأما رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال الترمذي بعد إخراج الحديث المذكور هو قول أكثر الفقهاء من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسامع من طه بولكو وعمر بن عباس لم يروا بأساً بماء البحر وقد كره بعض أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسامع الوضوء بماء البحر من عمران بن عمر وعبد الله بن عمر بن العاص انتهى وفي البدل والسفر في أحوال الأئمة
للسيوطي إخراج البيهقي عن ابن عمر فروعا لا يركب البحر إلا غاراً وحاجراً ومعتزاً فإن تحت البحر ناراً وأخرج ابن عبد البر عن ابن عمر
لا يتوضأ بماء البحر لا تطبق وأخرج أحمد في الزهد عن سعيد بن أبي الحسن قال البحر هو طبق جهنم انتهى وفي كتاب البيهقي والجواب
في بيان عقائد الأئمة كابر عبد الوهاب الشعراني حد جهم بعد الفراغ من الحساب من مقعر قلوب الكواكب الثابتة إلى أسفل الساف
وذلك كله يزيد في جهنم تساعاً عما هي عليه الآن حيث لا مخلوق فيها لو كل مكان لم يذكر الشارح أنه يعود إلى الجنة فإنه يعود
كله نارا قال تعالى وإذا البحار فجرت أي اجتجت نارا ومن ههنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم يجوز الطهارة منه وكان
بعضهم يقول التيمم أحب إلى من البحر انتهى وهذا يكشف لك أن من كره التوضي بماء البحر إنما كرهه لأن تحت نارا فلا جتناب منه
ول لا لشك في ظهوريته فإذا نكته طاهر مطهر أعجم عليه وما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورة مياه الآبار
والعيون ونحوها بالطريق الأولى لأنه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدن الميتة طاهر مطهر كان ما عداه
مما ليس فيه ما فيه طاهر مطهر بالضحية وليعلم أن مياه الآبار كلها متساوية في جواز الطهارة بها لا كراهة حتى يبرز من
أيضا عند الجمهور فإنه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع أنه لو حمل ماء زمزم من مكة لهدية الأحباب
ورخص راس القمم كما هو العادة وفقد الماء في الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم إلا أن يخاف العطش ونحو
وذكروا من أصحابنا منهم صاحب الهداية في التجنيس أن الحيلة فيه أن يصبه من غيره ثم يستودع منه وقال قاضيان في
فتاواه قال مولا ناهذا ليس بصحيح عندي فإنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يقين يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له أن
يتيمم فإذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهائم في فتح القدير يمكن أن يفرق بأن الرجوع يملك
بسبب مكره وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدن ما في حقه لذلك وإن قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى
أقول لا يخفى أنه لو ربه احتيالاً لا ليهبه إلا من يستوهمه منه كلما أراد وخرج فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما ساق لنحوها
عند رقيقه ماء وغلب على ظنه أنه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يظهر الجزع عنه وأحسن التحيل في هذا المقام ما
ذكر في البرازية أنه يخلطه بماء وشر غالب حتى يكون ماء مقيداً وأحق أن الاحتيا في أمثال هذا الموضع مما يؤخذ به لأن
الله تعالى عالم بالخفيات وإنما لكل امرئ ما نوى قوله وأما ماء النبل الخ يعني أن التيمم إنما يجوز الوضوء به إذا كان ذا شئ
سائلاً بحيث يحصل منه التقاطر على الأعضاء ولا لا يجوز وكذا البرد ولو وقع الثلم في الماء وصار شديداً لا يجوز به التوضي
لأنه بمنزلة الجهد وإن لم يصرف شيئاً جاز ولو توضأ في حوض نجم ماء إلا أنه رقيق يتكسر تحريك الماء جاز وضوءه وإن كان الجهد

صوان تغني بطول المكث

على وجه الماء قطعاً كان كغيره لا يتغير بغيره الماء لا يجوز التوضي به ولا يجوز التوضي به السيل
وان حاله التراب فكل الماء غالباً رقيقاً فرائداً كان او جاباً وان كان خبيثاً كالطين لا يجوز التوضي به هذا
كله في فتاوى قاضي خان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البيل والغسل لا يكون
الا بما يكون متقاطراً كما من حقيقة فكل ما لم يكن متقاطراً سائلاً لا يجوز به الوضوء والغسل وقد مر أيضاً ان عند أبي
يكتفى بالبيل ولا يشترط التقاطر فعنده يجوز التوضي بكل ما يحصل به بل لا أعضاء دائماً كان او جامداً وان لم يتقاطر
منه قطرة واحدة أيضاً قال وان تغير الماء لا يخلو اما ان يكون جارياً او غير جارٍ فان كان جارياً يجوز به
الطهارة مطلقاً وان لم يكن جارياً فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملاً لا يجوز الطهارة به الا ان يكون عشرين في عشرين
في حكم الجاري وان لم يكن نجس ولا مستعملاً فان كان ملكاً مقيداً كماء الشجر لا تجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغيره
غيره او نحو ذلك او لا فعل الاول لا تجوز به وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون متغيراً او لا يكون متغيراً فان كان متغيراً فهو الذي
ذكره المصنف هنا وان لم يكن متغيراً تجوز به الطهارة مطلقاً الا ان يكون مسخناً بالشمس فانه حرام تكرر به الطهارة ولا تكرر
بالمسح بالثار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخت لرسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لا تفعل فانه يورث البرص وله ست طوت
كلها ضعيفة مقدحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سنتهما عن خالد بن
سميع عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن
سميع الخزي والمهني ابوالوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز
الاحتجاج به به حال قلت ومن ابا طيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسر النبي الى بعض ارجائه
حديثاً قالت اسر ان ابا بكر خليفتي من بعدى انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابى البخاري وهب بن وهب عن
هشام بن عروة قال ابن عدي هو شمر بن خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في
كتاب الموضوعات نقلاً عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضاً عن عمرو بن محمد الاعثري عن فليح عن عروة عن
عائشة قالت هي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس ويغتسل به وقال انه يورث البرص قال
الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يرو عنه فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غريب الحديث سميح بن عمرو
الكويني عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون
ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يرو
عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا هذا الاسناد انتهى وجرى العقيل في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي
عن سودة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال
العقيل سودة عن انس مجهول وحديثه محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمل
وجرى الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابى الزبير عن جابر عن عمر بن بكره الاغتسال بالماء
المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنن ابراهيم وصدقة وهما من تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم بن

أوصافه من الطهارة والريح واللون والريح طهره بالتراب

عليه وعلى له وسائر الرحلة فكرهت أن أرحل نأقت وأما جنب وخشيت أن اغتسل بالماء سار فأمست وأرض فأمست رجا
من الانصاف فماتت وأوصفت أجمارا فاستحنت ماء فغسلت ثم لحقت برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فماتت
يا أسلم فاني أرى ما خللتك تغيرت فقلت يا رسول الله علم أرحلها رجليها رجل من الانصار قال ولم قلت أصابتني جنابة فخشيت
على نفسي فأمسته فماتت وأوصفت أجمارا فاستحنت ماء فغسلت به فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم
سكارى إلى قول الله غفورا وعزى الطبراني قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن بدر حدثني أبي عن أبيه عن رجل يقال له السليح
قال كنت أخدم النبي صلى الله عليه وسلم وأرحل معه فقال لي ذابت يوم يا أسلم قرفا رجل فقلت يا رسول الله أصابتني جنابة فماتت
وأما جبريل بآية الصعير ومالك قوي أسلم فقيم فماتت فتميت ثم رجعت له فسار حتى مر بها فقال لي يا أسلم من هذا جلدك
قال الحافظ ابن حجر في الإصابة بينهما من غيرة ظاهرة فحمل الطبراني وجماعة على أن ذلك كله وقع لاسلم وأما ابن عبد البر ففرق بين
القصتين وجعلهما الرجلين يقال لهما لاسلم فالأول قال أنه لاسلم بن الأسقع روى حديثه الربيع بن بدر والثاني لاسلم بن شريك
الأعرجي القمي ونسبة الثاني إلى الأعرج تدل على أنه الأول فإن الأول ثبت أنه أعرجي وما أدري من أين له أن أسلمية ^{سقة}
انتهى ملخصا وفي كل من روايتي الطبراني ضعف أما في الرواية الأولى فلان الراوي عن ابن زريق هو العلامة بن الفضل بن موسى
وهو ليس بنحجة كما قال الذهبي في مختصر سنن البيهقي وأما في الثانية فلان الربيع بن بدر قال ابن معين ليس بشيء وقال أبو داود
ضعيف وقال النسائي متروك كما في الميزان **والترجم** الآن إلى شرح المتن فنقول لتغيره لا يخلو أما أن يكون باختلاط شيء منجر
أو بغيره فإن كان الأول فلا يجوز المطهارة به لانعدام وصف الطهورية وإن كان الثاني فلا يخلو أما أن يكون التغير مجرد طو
الملك من دون اختلاط شيء فإن الماء إذا لبث مدة مديدة يحصل فيه تغير في الريح واللون وأما أن يكون بخالطة شيء
ظاهر من دون أن يكون غالبا وإيا ما كان تجوز به الطهارة لأن هذا التغير لا يخرج عن طبع الماشية الذي هو مدلول الطهورية
ولا يدخله في حيز النجاسة والأصل في الماء الطهورية كما مر وهذا مما اتفق عليه الأئمة خلافا للمحدثين سبيلين فإنه من منع
الطهارة بالماء المتغير بالملك مستندا بآية كالتعام المنين فإنه قد مر شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهير به ذكره عبد الوهاب بالشعر
في الميزان وفي قوله أحد أوصافه مرزا إلى أنه لو غير المختلط الوصفين أو الثلاثة لا يجوز الموضوع وقد تبين فيه القدور
وصاحب الهداية حيث نزل اللفظ الأحاديث وهذا من ذهب بعض مشائخنا ومن ذهب الأكثر هو الجواز وهو الصحيح
قال في جامع المصنفات أن غير الاثنين فعلى إشارة الكتاب لا يجوز الموضوع به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى
وفي النهاية فيه إشارة إلى أنه أن غير الاثنين أو الثلاثة لا يجوز لكن المنقول من الأساتذة أنه يجوز حتى إن أوراق الشجر وقطع
الخريف يقع في الحياض فتغير ماؤها من حيث الطعم واللون والريح ثم أهم موضوعون منها من غير تكثير انتهى وفي المجتبى قول
المصنف أحد أوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الأوصاف الثلاثة الأشنان والصابون والزعفران والأوراق والملك
ولم يسلب عنه اسم الماء ولا معناه فإنه يجوز التوضي به انتهى وفي البناء فيه إشارة إلى أنه لا يجوز التوضي به إذا غير الوصفين
ولكن الرواية الصحيحة بخلافها لا ترى إلى ما قال في شرح الطحاوي وما ألقى الحوض والبيراذير بوزنه أو طعمه أو ريحه أما بغير الزمان
أو بوقوع الأوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك أن الماء إذا تغير لونه تغير طعمه أيضا لكن يشترط أن يكون باقيا على قوته
أما إذا غلب عليه وغيره وصار به نجسا فلا يجوز وسئل الميдаي عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الأوراق في الكف إذا رفع منه

والاشنان والصابون والزعفران ثم انما عُدَّ هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئاً يقصد به الخلط التطهير كالاشنان والصابون او شيئاً آخر كالزعفران

هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بها اختلط به شيء مما هو غيره مقيد بما اذا لم يغلب عليه ولم يخرج به عن طبعه المائية وتوحيده ما في الخلاصة رجل توضأ بماء النرج أو العصفرا وبماء الصابون ان كان رقيقاً يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحجرة لا يجوز وكذا اماء الصابون اذا كان ثخيناً قد غلب عليه الصابون لا يجوز وكذا ان اغل بالشنان او اس انتهى وفي البحر عن القلية ماء الزعفران ان امكن به الصبيغ لم يخرج انتهى قال والاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو المحض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعد هاء ضاد مجتمعة كذا في البناية قوله انما عُدَّ الخ يعني انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحداً منها كانت في التمثيل ليعلم ان الحكم اي جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد به التطهير به كما لاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران وغيره فالحكم واحد وهو الجواز في كل مختلط طاهر كالدليل على هذه المسألة على ما في البحر قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله لحرور قصته نأقته فمات اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث امر عطيبة والميت لا يغسل الا بما يجوز للحى ان يغتسل به والغسل بالماء والسدر لا يتصل بالاختلاط السدر بالماء او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا يرد من الاختلاط والتغير وانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابوداود واغتسله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اثنتين اخرجه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر بذلك للمغلوبة وآدم ههنا ان حديث الماء طهر مرة لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعمومه يقتضي عدم التوضي عند تغير احد الاوصاف ولو بشئ طاهر واجب عنه بوجهين الاول ما ذكره صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح وقدره العيني بانه وان لم يصح مسنداً لكنه صح مرسل فقد اخرج به الدارقطني والطحطاوي من طريق راشد بن سعد مرسل الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي ولونه وصح ابو حاتم مرسله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الاما غير الا شيء نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا في المختلط الطاهر قدرة العيني بان الحديث عام والتخصيص من غير شخص جائز انتهى **اقول** من البين ان وصف الشيء لا يزول الا بمرور دونه كالبُرودة لا يزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان الوصف اصلياً للشيء فوصف الطهورية وصف اصل للماء لانه خلط طاهر طهوراً فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو النجاسة والشيء الطاهر لا ينجس طاهر الا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشيء النجس فيكون تخصيصه به حاشية الإجماع والقول عد الضرورية المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانق لا ينجس فكله لا شائماً اذا انتن ينبغي ان لا ينجس استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضراً للاكل فكله لا شائماً انما صار نجساً يضر للشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **فان قيل** ينجس التوضي بالماء الذي التقى فيه النجس الباقلي المبطل وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب ريقه وتوطئ فيه الباقلي وريقه الباقلي يوجد منه لا ينجس به الرضوء ولو بل الخبز بالماء وبقي رقيقاً جائز به الرضوء وان صار ثخيناً لا ينجس ولو اتقى الزاجر في الماء حتى اسود لكن لم يذهب ريقه حاشية الرضوء واذا اختلط

وعند ابن يوسف عنان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير بجواريه الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه لورقة والسيلان و
ان كان شيئا لا يقصد به التطهير بل لانه يشترط اعداؤه جواز الوضوء بطلته على الماء وفي رواية اخرى لا يشترط وليس من جنس الارض فيقال في رواية

الماء بالخطا والجزا في التوضيح يكثر كذا في غناوى قاضيان قوله وعند ابن يوسف انه حاصل مذهب ابن يوسف ان
كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في ما يقصد من الماء وهو التطهير والتوضي به جاز بشرط ان لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى
لا يزول به الصفة الأصلية وهي الرقة وذلك مثل الصابون والاشنان وان كان ذلك المخلوط لا يناسب الماء في ما يقصد من استعماله
الماء ففي بعض الروايات عنه يشترط لمنع جواز الوضوء به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز الوضوء به
مطلقا ومحمد اعتبر في جلس هذه المسائل لمنع جواز الوضوء به غلبة المخلوط بالماء لكن في بعضها انما هو الى الغلبة من حيث اللون
وفي بعضها الى الغلبة من حيث الاجزاء كذا في الذخيرة قوله الا ان يغلب على الماء انما هذا بظاهره مشعر بان هذا الاستثناء
انما هو على رأي ابن يوسف ومحمد يجوز الوضوء مطلقا وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه اشارة الى ان المعتز عند
ابن يوسف الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تذهب برقة الماء وسيلانه لا الغلبة اللون وهو الصحيح كما في

عند ابن يوسف يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح وعند محمد يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح
وفي فتح القدير صرح المصنف بان الغلبة بالاجزاء وتقل بعضهم فيه خلافا بين الصالحين وهو ان محمد لا يعتبر باللون وابو يوسف
بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل عن محمد نصا بمعناه حيث قال قال محمد لا يغير فيه الزنجار
والاشنان اذ لم يتغير لونه حتى يجرى الاشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا يباس بالوضوء فيجوز يراعى لون الماء
وابو يوسف غلبة الاجزاء انتهى وذكر الاستيعاب ان الغلبة تعتبر اولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم والريح البهر مراده
ان المخلوط الماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فالمعتبر اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالمعتبر الطعم والريح
على الماء لا يجوز الوضوء به وان كان لا يخالفه في الطعم واللون والريح فالمعتبر الغلبة بالاجزاء فلا يجوز الوضوء اذا غلبت اجزاء وهي
كلامه قوله ففي رواية اخرى يعني اذا كان المخلوط بالماء شيئا لا يكون به التطهير كالطين والزاج والباقل والزعفران وغير
ففي رواية عن ابن يوسف يجوز به الوضوء ما لم يغلب على الماء واذا غلب لا يجوز الوضوء به وفي رواية اخرى عنه لا يجوز
الوضوء به مطلقا سواء غلب اوله يغلب فكان بناء هذه الرواية على انه اذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء
مطلقا بل صار مقيدا والمقيد لا يجوز الوضوء به اتفاقا وبناء الرواية الاولى على ان مجرد اختلاط شيء لا يجعله مقيدا
ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير الذي ليس من جنسه بان اختلاطه اول لا يمنع
الوضوء الا اذا غلب والثاني يمنع مطلقا وعلى الرواية الاولى يجحدان في انه لا يمنع التوضي ما لم يغلب قوله وليس من
جنس الارض انما توضيحه مذهب الشافعي انه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الارض وما في مقرة ومرة كالطين والكبر
والزنجير والنورة فيجوز الوضوء به وان فحش التغيير كما لو فحش التغيير بالمكنث او بتناثر الاوراق لانه مما يتعد رصون الماء
عنه ولو طرح فيه الاوراق او اخرج منه الحليب او الزنجير ودق ناعما والقي فيه فقيرة او تغير بالثمار الساقطة فيلحق
الوضوء به لا مكان التمرز عنه غالباً ولو اختلط به شيء ظاهر ليس من جنس الارض فغير طعمه او لونه او ريح كمسك و
نزعفران ولم يجلب وغير ذلك مما يمنع اطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلا او كثيرا لا يجوز التوضي منه لانه لا
ماء مطلقا بل مقيد اولذا لو حلف لا يشرب ماء او وكل في شرا ثم شرب ذلك واشتراه له وكيله لم يجنب ولم يقع

مكة البيان في الاول

في ماء جار

الشراء له والتغير عن ان يكون تحقيقا حسيما او تقديريا حتى لو وقع في الماء ما تغير بواقفه في الصفات كما هو في النقط من الراتحة
فان تغير في غير موضع كذا في الاقناع في حل الفاظ لبي شعاع وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهمام في فقه القدر
انهم اتفقوا على ان الماء المقيد لا يزيل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التيسير والخلاف في الماء الذي يتكلمه
الزعفران وغيره مبني على انه مقيد عند الشافعي ونحن لانذكر اننا يقال له ماء الزعفران وكذا نقول لا يمتنع مع ذلك ما
الحال مقلوب ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الغدير من قصعة
فيها اشجين والاضافة الى الزعفران لا تمنع الاطلاق كما لاضافة الى البير والعين وغيرهما قال وماء جار عطف على قوله علم
السما اعني مجرى الموضوع بالماء الجاري وكذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله فيه نجس صفة للماء جار هو
بفتح الجيم اي النجاسة وقوله لم يثره صفة لنجس ومعنى لم ير يعلم لان المرئي ليس الا اللون واما الطعم والريح فلا يخلقها الرؤية
وفي كلامه هذا اشارات الاول ان الجاري الذي ليس فيه نجس تجوز الموضوع منه وهو ظاهر الثانية ان الجريان اعم من ان يكون
قويا او ضعيفا واعلم ان يكون مددا او غير مدد فاذا انقطع ماء النور من اعلاه لا يتغير حكمه بانه باق على ما كان
التوضي بما يجري ولو كان سطح عليه نجاسة جرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجري على النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان كانت
النجاسة في جانب واحد او في جانبين فالماء الذي يجري على السطح طاهر وان كانت في جوانبه الثلاثة فالماء نجس وان كانت
عند الميزاب وفيه فالماء نجس ما دامت النجاسة فيه فان زالت النجاسة بجريان الماء عليها فما بعد ما من الماء طاهر مجرى
الموضوع به كذا في فتاوى قاضيهان وذكر في مختارات النوازل للمطروم ماء الثلج اذا جرى في الطريق وفيه نجاسة متفرقة
بحيث لا يرونها ولا اثرها يجرى في التوضي فيه انتهى وفي الخلاصة انما ان ماء احدهما نجس والاخر طاهر فصب ماء الاثنان
معاً حتى امتزجا في الهواء او جرى ماء الاثنان على الارض صار بمنزلة ماء جار ولو استنجى رجل من القمعة فلما صاب الماء
من القمعة على يده لاني يسيل من القمعة البول قبل ان يقع على يده بعد ما خرج من القمعة فهو طاهر انتهى
وفي الذخيرة لو اصاب الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء
الجاري ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا انتهى وفي التاتارخانية اما قدر طول الماء الجاري
فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لابي بكر الاسكاف ارايت اذا اصابته نجاسة فصب عليه الماء
فسال من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شاذ ان بن ابراهيم فيطهره لانه قال في قوم مسافرين معهم كوز ماء
فصب الماء على يدي رجل ثم سأل مزيدي ذلك الرجل على يدي اخر وهكذا حتى تروا جميعا جاز وضوءهم كما عرف في الماء الجاري
وفيه ايضا المطر ما دام يطهره حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا يتنجس الا ان يتغير
وفي الظهيرة اذا هرب الماء بالعذرات واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة وفي الغياثية ان كان هرب الماء
كله على العذرات او اكثر ونصفه فالماء نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتبية ماء المطر يجري في سبك وفي السبك
نجاسات ثم يجري الماء في النهر ليس في النهر ماء غيره لا باس به اذا لم يزلون النجاسة انتهى فهذه الفرع ونظائرها هو
مبسوط في الفتاوى تنادي بالنداء العالي بان الجريان بلا مدد كما جريان بالممدد وذكر ابن الهمام في فتح القدير انه لا بد
من كون جريانه بمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا يشترط في الماء الجاري

في نجس المياه التي هي في طهرها أو لونه أو ريحها

الماء هو الصحيح ثم نقل عن المسرح الهندى انه قال في شرحه على ما يضمن للشك من قال الماء الجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له ما كالعين والشم والذوق وما لا يمكن له من ان يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسائل واقعات الناطق ان الماء سده من فوق فتوضا انسان ويجرى فانه يجوز ان يخرج مما يتخرج على اعتبار الجريان بمدد ايضا انه لو كانت قصبة فيها نجس ثم دخل فيها ماء جار حتى سال من جوانبها طهرها قال في الظهيرية في مسائل الحوض النجس لو خرج ماؤه من جانب آخر لا يطهره كما مثل ما فيه ثلث حرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح انه يطهر وان لم يخرج ما فيه لكن في خزانة الفتاوى اذا فسد ماء الحوض فآخذ منه بالتقصعة وامسكها تحت الابواب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضا به لا يجزى وقال ابن حابدين في المختار الظاهر ان ما في الخزانة مبني على غير الصحيح ويؤكد ما في البدائع حكاية الاقوال في جريان الحوض مانصه وعلى هذا حوض الحكم الاول اذا نجس ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر لا وان ايضا بجرح الجريان مع وقى المختار ايضا وتوجب فافهم فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا والذي يظهر من الطهارة اخذ اما ذكرنا وما مرنا لا يشتر ان يكون الجريان بمدد انتهى الثالثة انه لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والجيفة وغيرها في الماء جاز للوضوء منه وفي البحر ظاهرهما في المتن ان الجارى اذا وقعت نجاسته لم يثره الجرح الموضوع سواء كان النجس جيفة وغيرها فاذا بال انسان في فتوضا آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجربة اثره وقال محمد في كتاب الاشارة لو كسرت نجاسة خمر في الفرات ورجل يتوضا اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر وريحه ولونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت لمريضة فيه بان كانت الجيفة ان ظهرت اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سواء اخذت الجيفة كل الجربة او نصفها ويوافقنا في الينابيع قال ابو يوسف في سائبة صغيرة فيها كلب ميت سدها فخرج الماء فوقه وتحتاه انه لا بأس بالوضوء من اسفل منه ما لم يتغير طعمه اولونه او ريحها فيل ينغي ان يكون هذا قول ابو يوسف خاصة وما عندنا مما لا يجوز للوضوء من اسفل من الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضى خان والجنين والوالحى والخلصة والبدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره ملاقيا للماء لا يجوز للوضوء به وان كان الاقل نجسا وان كان النصف فالقياس الجواز وفي الاستحسان لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء الطير اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح مذروعة في فتح القدير ان العبرة بظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ مما حمل على الماء الجارى كان مقتضاه جواز التوضى من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير فتقولهم اذا اخذ الجيفة اكثر الماء ونصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقنا عن ابو يوسف وقد نفت لئنه عن الينابيع وقال تليذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن ابو يوسف لكن لقائل ان يقول المختار ما في اكثر الكتب وقد صححه صاحب الهداية في التجميع لان العلماء انما قالوا بان الجارى اذا وقعت نجاسة فيه يجوز الوضوء به اذا لم يثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجرى على اكثرها او نصفها يتيقن بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما يتيقن بوجود النجاسة فيه او غلب على طينتنا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ما خوفنا بدلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الماء الذى لم يتغير لاجل انه عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة في ما يمكن فيه ذلك اما الجيفة فقد يتيقن بوجودها فلا يجوز استعمال الماء لا في اكثرها او نصفها من غير اعتبار بالتغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاءه انتفاؤها

في كتاب النجس

والماء الجارى

فكان لا يجر مخصصا الحديث فلما قلنا ما هو دليل ذلك الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعبه مما انتهى
 بانه قد تقر بان الجارى وما فى حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يذهب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوقوع النجاسة
 لا اثر له ولا يستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل لما فى الفتح وجبه انتهى **قول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه السلام
 والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غرطه اولونه او ريجحه بعد جماعه من الماء الجارى كما ذكره ائمتنا على ما سياتى ذكره
 ن على ان صراط تنجس الماء هو تغيره بالنجاسة لانه مع تكون النجاسة غالبية والحكم الغالب لا تقطع وقوع النجاسة وعدم القطع
 به وما قول المحلى فى الفقيه فى الجواب عن اشكال ابن الهمام الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شئ من غير استثناء على ما
 سياتى وتقر قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجماعه من الماء
 الذى قد خالط النجاسة وانصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير الخاطئة لانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال الخاططة انتهى فمجرد
 عندهما اما اولاهما لان الاستثناء قد صح من طريقين مسند لم يرد من طريق واحد من مسانيد ائمتنا فلا وجه لانتفاءه
 كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سياتى
 وبالجمله فالفرق بين الجيفة وغيرها غير جارية لاسيما اذا الطقت به المتون والعبر بانطقت به لاسيما اذا لم يكن
 ما فى الفتاوى مستند الى دليل قوى وكذا الاختار عدم الفرق بين جمع منهن اهل الهما كما مر وتليد فان امير حاج كما بسط فى المطية
 والغزوى صاحب تنوير الابصار صاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الفنى التابلسى مستندنا بما فى عمدة المفتى
 من ان الماء الجارى يطهر بعضه بغيره وما فى الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكثير لا ينجسه وان كان غالبيا
 وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكره ما التاى يوسف عليه
 الفتوى والقهستانى حيث قال فى جامع الرموز لو سدل جيفة فخرى جرى الماء تحتها لوقوا لم ينجس الا اذا غرطه وعلية الفتوى
 كما فى المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطا فى نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى
 ان الماء الجارى لا ينجس ما لم يتغير لونه او ريجحه او طعمه من النجاسة انتهى وليس فيه فهم للنجاسة ثم قال صاحب المضمرات
 عند قول القدورى ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عنها بجرى الماء فان كان ما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فاستقر
 انه ينظر ان كان الماء كله يجرى عليها او نصفه لم يجرى الوضوء اسفل منها انتهى فدل ذلك على ان صاحب المضمرات هو ما فى
 كذا الفتاوى لاسيما ان القهستانى وخلاصة المزمع ان ههنا قولين صحيحين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها فى ان الماء
 على التغير فيها وعلية المتون وجمع من اصحابنا المتأخرين وثانيهما ان بينهما فروقا وتسب البرجندى الاول الى ابى يوسف والثانى الى محمد
 وابى حنيفة فعليك ياخذ ما اقتضاه الدليل **قوله** واختلافوا فى حد الجارى اى اختلف الفقهاء فى تعريف الماء الجارى
 وما يقدر به جريه على اقوال احدها انه الذى يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع
 انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جارى وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترق المتوضى فى باعق المواضع من الجداول انقطع جريته
 ثم امتلا حتى جرى فليس بجارى وان لم ينقطع فهو جارى ورابعها انه ما يعبده الناس فى العرف جارى وخامسها انه اذا كان بحال لو القى
 بقبعة او ورق فهو جارى لا هو ليس بجارى هكذا اوضح صاحب التاثير الثانية ثم نقل عن الزادان القول الرابع هو الصحيح واختاره
 صاحب البحر ايضا حيث قال اصحها انه ما يعبده الناس جارى اذكره فى البلاء ثم والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفى السبابة

فالحمد الذي ليس في حركته ما يدل على بقاء الماء من فوقه وتبقى الماء الجاري مع ضعف كونه في الموضوع اذ هو ما جاز وكل ما ضعفت الجريان اذا اتوضأ به يجب ان يجلس

هو الا هم ذكره في البداهة والحققة وغيرها انتهى وفي غاية البيان الاصح ان الجاري ما بعد ما الناس جازيا واختار الشارح القول بخامس ووصفه بأنه ليس في حركته بغير الدال المهمة وسكون الراء المهمة اذ رآه حركته لكونه ظاهرة على العام والخاص وقد نظروا ورجع عليه بان الحركه مغلوبة في انه لا حركه في حركتها اذ لا حركه في ذلك شيء من المفهومات ويجب عليه ان المعنى ليس في ذلك الماء الجاري به حركه وتبقى الغاضل الهوى بان الحركه في ذلك الحركه يوجب الحركه في ذلك الحركه ودون العكس فاذا لم يكن حركه في ذلك الحركه لم يكن حركه في ذلك الحركه ودون العكس **اقول** ليس غرض الجيب انتفاء الحركه في ذلك الحركه ودون العكس بل هو موجود في جميع الصور بل غرضه ان هذا الحركه ليس في تعيين مصداقه وذلك صدق هذا المفهوم عليه حركه بخلاف الحركه الباقية فذلك هو **اقول** ما يدل على من الاذهاب الى الذي يدل على من موضع الوقوع الى آخر بتبينة بكسر التاء وسكون الباء وفتح النون او ورق بفتح الواو والراء المهمة وهو يطلق على ورق الشجر وعلى ورقة الكتاب كليهما وكل منهما مستقيم هنا وقد اختار صاحب الكنز ايضا هذا التعريف وقال ابن نجيم في البحر قد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحركه فاسد لانه يتر عليه الجمل والسفينة فانها ما يدل على ان كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاحب فانه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فقل يد عليه الورقة والجمل المكتوب عليه كلمتان فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ما يدل على بتبينة الكلام لفظه يتضمن كلمتين انتهى **اقول** لا حاجة الى جعل ما موصوفة بل يمكن الجواب عن الايراد على كلا العبارتين بجعل ما موصولة ايضا بان يجعل الموصول عريضا ويراد به الماء واللفظ فان الموصول كاللام ياتي له اللام من الاستغراق والعهد وغيرها مما صرح به التفتازاني في شرح التلخيص **قوله** فاذا سداى منع جريان الماء في النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفريع على الحمد الذي ذكره فان ماء النهر المسدود من فوق يدل على بقاء ببقائه ونحوها فيكون جازيا فيجوزنا الموضوع به **قوله** اذا اتوضأ به وكذا اذا اغتسل **قوله** يجب قال اخو جلي اخذوا بناء على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الامام الاعظم انتهى وقال الغاضل الهوى لا وجه للتخصيص بقول امامنا الاعظم لان الماء المستعمل عند نجاسة خفيفة وعند ابى يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير طاهر فعند الكل غير طاهر فيجب ان يجلس عند الكل بحيث لا يستعمل غسالته حتى يحصل التطهير بيقين لان الماء المستعمل اذا كان اقل من خير المستعمل يحصل التطهير به اذا كان طاهرا لكن يحتمل ان يكون اكثر منه فلا حياط في القول بالوجوب انتهى **اقول** قد ذكر هذا الحكم في كثير

قد رمايد هب الفسالة انتهى وفي فتاوى قاضي خان الماء الذي جريه ضعيف لا يستين فيه الحركة قال بعضهم ان كان بحال لوالقى فيه تينة لا تذهب من ساعتها لا يجوز فيه التوضي الا ان يملك بين كل غرفتين مقدارا ما يغلب على ظنه ذهنا ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان كان بحيث لورفع الماء لغسل عضوية قطع جريه ثم يتصل قبل ان يعود غسالته اليه يجوز فيه التوضي وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان يعود غسالته اليه لا يتوضأ فيه الا ان يملك بين كل غرفتين مقدارا ما قلنا انتهى وفي خزنة المفتين الماء اذا كان جازيا ضعيفا وارا داسا ان يتوضأ فيقن كان وجهه الى مورد الماء يجوز وان كان الى ميل الماء لا يجوز الا اذا ملك بين كل غرفتين مقدارا ما يدل على هب الماء بفسالته انتهى والظاهر ان حكم عدم الجواز

يدون المكث المذكور في هذه العبارات وأما طاهر وجوب المذكور في كلام الشارع مبنى على رواية نجاسة الماء فإن على رواية الطهارة لا يجرى حائل الوجوب بأطلاقه بل هو مقيد بما إذا غلب غلبة الماء المستعمل فالجواب عن أن الماء المستعمل على رواية طهارة لا يجرى اختلاط الطهور إن كان الماء الطهور غالباً لا يجرى فيه الوضوء ولا لا كما في غير القدير وغيره ومن ههنا علمت جواز الوضوء في النجاسة الموضوعة في الماء ليس عند عدم غلبة النجس بغلبة الماء المستعمل أو مساواته أو وقوع نجاسة في الصفا ومنها أن الماء المستعمل هو ما لا في لعضو وانفصل عنه فلا شك أنه قليل بالنسبة إلى ما لم يستعمل إلا إذا تكرر الاستعمال مراراً وغلب على الظن أن الطهور قليل فحرم لا يجرى تطهيره كذا ذكره صاحب البحر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من النجاسة ويقال أيضاً فيها أن قلت قد وجدنا

كان استنجي بذلك فذلك وإن لم يكن استنجي به على قول محمد لا يكون نجساً لكن ينزح منها عشر من ليصير الماء طهوراً فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وكذلك مسألة البير يخط الماء كورة في المتون والشرع قد جعل إن الماء يصير مستعملاً عند محمد بالأغتسال فيه وصورتها رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة حقيقية فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع أن الماء الذي لا يلقى بدنه في البير أقل من غيره وقد جعله مستعملاً في الغسل الضميمة ورق المبتغي لو أدخل لكف صائر الماء مستعملاً وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في البير ينزح منه أكثر من عشرين دلواً ومن ماء صب فيه عند محمد وعند أبي يوسف وأبي حنيفة ينزح ماء البير كله لأنه نجس عندهما وفي منية المصل عن الفقيه أبي جعفر لو توضأ في أجمة فصب فإن كان لا يخلص بعضه إلى بعض فإنه لا يجرى التوضي فيه قلت أما ما ذكرته من عبارة قاضيان ومن مسألة البير فكله مبنى على رواية ضعيفة عن محمد فأثبت بأن الماء يصير مستعملاً بوقوع القليل فيه من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه وأما مسألة الأجمة فخرج أيضاً على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به شارح المنية العلامة محمد الشهيد بأن أمير حجة تليد الحق ابن الصمام انتهى كلامه ملخصاً **قول** بحيث لا يستعمل غسلته الخ كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد وتستعار الزمان وقيل على العكس والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء كذا في المصباح المنير والمعنى يجب أن يجلس المتوضي بموضع لا يستعمل ما نقتا طهر من أعضائه واختلط بذلك الماء لضعيف جريانه بأن يجلس على مورد الماء فإنه إذا جلس هناك لا يتأتى ما تقاطر منه في غرفاته لسيلانه إلى جانبي المسيل قبل أخذ الغرفة الثانية بخلاف ما إذا جلس إلى جهة ميل الماء فإنه يلزمه استعمال المتقاطر فيجب عليه تحريكه حتى لا يمتلئ بين الغرفتين مقدار ما يسيل المتقاطر منه **قول** وإذا كان الحوض صغيراً الخ إذا كان الحوض صغيراً إلى أقل من عشر في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر كره في مجموع النوازل عن الشيخ الفقيه أبي الحسن أنه إن كان الماء في أربع فمادونه يجرى التوضي به وإن كان أكثر من ذلك لا يجرى إلا في موضع دخول الماء وخروجه لأن في الوجه الأول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذا قالوا في عين ماء هي تسم في تسم ينبع الماء من أسفلها ويخرج من منفذها لا يجرى فيها التوضي إلا في موضع خرج الماء منها وأما هذا التقدير غير لازم بل الاعتماد على المعنى فينظر إن كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء فوقه يجرى التوضي ولا فلا وحكى عن الشيخ شمس الأئمة الحلواني أنه سئل عن حين الماء إذا كان خمساً في خمس وكان يخرج الماء منه قال إن كان يتحرك الماء من جريان

فإن خرج من الوضوء في حصة جواربه وطول الفتوى من غير تفصيل بين أن يكون الجوارب من الأقدام أو من غير الأقدام
 يجوز ولا فلا وسئل القاضي عن رجل غسل يديه في حوض صغير إذا كان يده داخل
 الماء من جانب وتخرج من جانب آخر يخرج الوضوء على هذا القول مطلقاً لكونه مأجوراً والجاري يخرج في الوضوء به وطول الفتوى
 كذا في التاتارخانية وذكر صاحب التحلية أن هذا أحكمه مبنى على القول بنجاسة الماء المستعمل ولما عُلِّقَ الأصح المختار في الوضوء
 ما لم يغلب على ظنه أن ما يفتريه أو تصفه قصداً مستعمل انتهى **قوله** في جميع جواربه سواء كان جانباً يخرج من جانب
 الدخول وغير ذلك **قوله** وعليه الفتوى لأن ما جازوا الجارية يخرج الوضوء مطلقاً **قوله** في غير تفصيل يخرج من غير تفصيل بين أنه
 يكون الخروج بعد وبين أن يكون الخروج لا بعد فإنه لو كان يده داخل الماء من جانب ولا يخرج منه لغيره لكان يغتسل ويخرج
 باغتسال من الجانب الآخر مثل أن يخرج الوضوء به أيضاً كما في التاتارخانية ومن غير تفصيل بين أن يكون الدخول والخروج بعد تنجس
 الماء أو قبل تنجسه فإنه لو تنجس ماء حوض صغير دخل فيه الماء من جانباً وخرج من جانب آخر قال أبو بكر الأعمش لا يضره ما لم
 مثل ما كان فيه ثلاث مرات وقيل لا يضره ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال أبو جعفر الهندي وإن يظهر مجرد الدخول والخروج
 وإن لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اختيار الصلح الشهيد لأنه لا يصير جارياً والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة كذا في
 المنية والصحيح هو مختار الصدرك كما في الظهيرية **قوله** حوض صغير كرم منه ماء جازى الماء من الحوض فيه فتوضأ من ذلك الماء
 جازى من ذلك الماء في موضع وكرم منه آخر فأجرى الماء فيه فتوضأ فيه ثم ثم جازى وضوء الكل إذا كان بين المكانين
 مسافة وأزقلت كذا في المنية عن المحيط وحذ ذلك أن لا يسقط الماء المستعمل من الأعضاء إلا في موضع جريان الماء فيكون
 تابعاً للجاري فإنه إذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي يستعمله الأول قبل أن يرد عليه ماء جازى قبل اجتماعه في الموضع الثاني
 فلا يضر حكم الاستعمال بخلاف ما إذا لم يكن بينهما مسافة وهذه المسألة أيضاً منفتحة على نجاسة الماء المستعمل كذا في المنية
قوله وأعلام هذه المسألة من فروع قاعدة ابتداء ما كان على ما كان أو خرجها توضيحاً القول المصنف لم يراثره وقد ذكرها
 ابن نجيم في الأشبا والنظائر وأورد لها فروعاً مختلفة من أبواب مفترقة وقد مر منها ذكر بعض الفروع المتعلقة بباب الطهارة في
 شرح قوله وعاء جارٍ ونذكر بعضاً آخر منها فمنها أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو مستطهر ومن تيقن الحدث
 وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد أنه لو كان حوض تملأ منه الصغار والعبيد
 بالأيدي الدنسة والجرا الوسخة يخرج الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات ومنها ما في
 الملنقط أن فارة وجدت في الكون لا يدري أنها كانت في الحجرة لا يقتضي بفساد ماء الحجرة بالشك ومنها ما في فتاوى
 قاضي خان أنه إذا نام الكلب على حصير المسجد فإن كان يابساً لا يتنجس وإن كان رطباً ولم يظهر أثر النجاسة فيه فذلك
 أيضاً ومنها ما فيه أيضاً إذا غسل رجله ومشى على أرض نجسة بغير مكعب فابتلت الأرض من بلل رجله واسود
 وجه الأرض لكن لم يظهر أثر بلل الأرض في رجله فصلى جائز صلاته ومنها أن الأبارح الحياض التي يستقي منها الصغار
 والثبائر المسلمون والكفار طاهرة وكذلك السمن والجبن والأطعمة التي يتخذها أهل الشرك وكذلك الثياب التي تنسجها
 أهل الشرك والجملة من أهل الإسلام وكذلك الجبابب الموضوعة والمركبة في الطرقات والسقايات التي يتوجه
 فيها أصابة النجاسة كلها طاهرة ما لم يتيقن بنجاستها كذا في التاتارخانية ومنها ما في التاتارخانية نفذ عن المحيط
 البرهان أنه قد وقع عند بعض الناس أن الصابون نجس لأنه يتخذ من دهن الكلبان ودهن الكلبان نجس لأن أو

فإن قيل إن النجاسة لا يجوز حملها على أن تنته بطول الملك

تكون مفتوحة الرأس عادة والغارة تقصد شربها وتقع في أغلبها ولكنها لا تقع في نجاسة الصابون ولا في نجاسة الدهن بالذات
ومنها ما في القنية الجلود التي تدبر في بلاعها ولا يغسل من نجاستها ولا تنوي النجاسة في دبرها ويلقونها على الأرض النجسة
ولا يغسلونها بعد تمام الدبر في طاهر يجوز لها ذلك الخفاف وغلاف الكتب والدلاء منها ما لم يظفر من النجاسة ومنها ما
في القنية عن ابن نصر الدبوس طين الشوارع ومواطي الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن إذا رأى عين النجاسة سائلة
والأصل في هذا كله ما ذكره عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال بعثت بالحنيفة السمحة البيضاء ولم أبعث بالرفثية
الصفيرة وإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه كانوا يستعملون أنية المشركين وشياهم المنسوجة والمياه والراكدة
في الجياض ولا يأمن من غير استفسار وتدقيق فأخرج البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أكل في بيت اليهودية
وتوضأ من مزادة المشرك وتوضأ عن ابن عمر أنه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فلم يكونوا يشعرون شيئا من ذلك وقال الفاضل البركلي في الطريقة الحمديدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس
لذا قيل بوصفها المنفر من المنيح المنق والطين الطين واللون القبيح فإذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب مع التيقن به
يعنى عن القليل في مواضع الضرر والنجاسة انتهى ومن ههنا يعلم أن الأصل في الأشياء شربها هو الطاهر لا سيما الماء فإنه
موصوف بالطهارة والطهارة ما لم يعرض ما يزيله كما بهما له سابقا **قوله** إذا نزل الماء سواء كان جارا أو راكدا وكذا إذا
غير طهره أولونه فإن إذا تغير الطعم واللون فإن علم أن تغير النجاسة لا يجوز الوضوء به ولا يجوز فتحه فيصير للنظر بالذكر على
سبيل التمثيل **قوله** فإن علم الظاهر أنه أراد بالعلم أعم من اليقين والظن والراح فإن الظن في أمثال هذا الموضع حكم
اليقين وهذا العلم ما يأخبر به رجل مسلم عدل فإنه إذا أخبر رجل كذا في نجاسة الماء لا يجوز له أن يتوضأ به فإن
فاسقا لا يصدق وفي المستور رأيان ففي رواية هو بمنزلة الفاسق وفي رواية بمنزلة العدل كذا في فتاوى قاضي خان
وذكر العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر في الديانات كالأخبار بنجاسة الماء حتى إذا أخبره عدل
بنجسهم وإذا أخبر فاسقا تحرى فيه وكذا إذا كان مستورا على الصحيح فأن غلب على ظنه أنه صادق تيم ولا يتوضأ به وإن أراه
ثم تيمم كان حوطا وإن كان أكبر لثته أنه كاذب يتوضأ انتهى وأما بعلامات دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو رأى
أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى قال النابلسي في المحمدية شرح الطريقة الحمديدية ينبغي
تقييد ذلك بما إذا علم وغلب على ظنه أنها أقدام الوحوش ولا يفتعل أنها أقدام ما كوال اللحم فلا يحكم بالنجاسة
بالشك ويقيد أيضا بأنه رأى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على أن الوحوش شربت منه
والأفلا بنجاسة بالشك **قوله** للنجاسة أي لاختلاف النجاسة إذا لم يعلم أنه لم يجز النجاسة فيجوز كما لا يخفى **قوله** والأى
وإن لم يعلم أن ننته للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حراما على أن تغير بطول الملك أو غيره كاختلاف الأشياء الطاهرة
المغيرة لأن الأصل في الماء هو الطهارة والأصل لا يزيل بالشك وفيه إشارة إلى أنه لا يجب السؤال عن حاله بل حمل على
قال في الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذي يخاف فيه قدرا ولا يستيقنه وليس عليه أن يسأل ولا يدعه حتى يستيقن
أنه قد روى هذا إذا قدم له بطعام ليس للضعيف أن يسأل من أين لك هذا الطعام من الغضب أو السرقة انتهى
وأصله ما مره ما لك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة أن عمر بن الخطاب أخبر في كتابه في عهد عمر بن

وإذا سئل كلب عرض الماء لوقته أن كان ما خلا في الكلب لا ينجس الوضوء في الاستسفل
والله قال الفقيه أبو بصير عن علي بن محمد عن أبي بصير عن أبي بصير عن أبي بصير عن أبي بصير عن أبي بصير

حتى إذا حوضا فقال من صاحب الحوض هل ترد حوضات السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإن ترد على السباع
يرج علينا وأخرج عمر بن في مسنده زناد في قول عمر بن في سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لها ما أخذت في بطونها
وما بقي فيها من شراب قال علي بن نقاذي في وفاة المقاتيم الأظهر أن يحمل قوله لا تخبرنا على رادة عدم الشجيرة بقاء الماء على
طهارته الأصلية ويبدل عليه سؤال الصحابة إلا فيكون عبثا ثم تعليل بقوله فإنا أقمنا إشارة إلى أن هذا الحال من ضرورات

لندرية قوله هل يرد حوضات السباع أي هل تأتي إليه فتشرب منه سباع البهايمة كالدب والضبع والثعلب ونحوها فإن شربها
نجس عند أكسور الكلب لا يخلطه بلعاب نجس متولد من كبحر أكله ولعله كان حوضا صغيرا ينجس بملاقات النجاسة
إلا فلو كان كبير الماء سئل وقوله لا تخبرنا أي ولو كنت تعلم أنه تروى السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملنا
لاستعملنا ماء طاهرا وأما صاحب الحوض فلو كان يعلم أن السباع تروى ورأى أنهم ان يستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لأنه من قبيل
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمر بن الخطاب لم يعلم أن صاحب الحوض يعلم أن السباع تروى حتى يكون قوله كفا ومنعاً من
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا سئل كلب أي ميت ان لم يكن الكلب نجس العين كما هو الأشهر وأما أن كان نجس
العين وفي إيراد هذه المسألة ههنا تنبيه على أن قول المصنف لم يرأه أنما هو في غير الحقيقة وأما فيها فالمعتبر
عين النجاسة فإن كان ما يلاقيها من الماء أقل مما يلاقيه جاز الوضوء اعتبارا بالمغالبة إن كان أكثر لا يجوز وإن كان مساويا
يجوز ولكن الأحوط أن لا يتوضأ به كذا نقله ابن كمال في الإيضاح عن التحفة والبدل ثم وعرض على المشارح بأن عبارة قاصرة
وقد مرنا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وماء جار فتذكره **قوله** قال الفقيه أبو جعفر كذا نقله الناطقي في واقعاته
عن الطحاوي والنوازل **قوله** وعن أبي يوسف أنه قد عرفت سابقا أن قول أبي يوسف هو الصحيح رواية ودرية فروعهم
قد اعتيد في بلاد الدكن القاء أرواث الأفيال في مجاري الماء من النهر الكبير إلى الحياض والبيوت وسد فروع تلك المجاري
بها والماء يجري عليها ويصل تأدية آثارها وتأثيرها إلى الحياض وكثيرا ما يصل الماء من غير تغير قد دارت هذه الواقعة

أبيننا في سنة اثنين وثمانين وثمانين بعد الألف والمائتين في بلدة حيدرآباد صالها الله عن البدع والبدع
حين تعمير الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر الله كنوي وطنا الحيد وآبادى مدقنا وهو أبواب أمي نور الله مرقدته
فاستفسر أبناء وهما المولوى محمد نور الحسين والمولوى محمد نور الصديق عن حكماء هذا شأنه هل هو طاهر أم نجس
فأمرنا والدنا العلامة واستاذنا القمقام نور الله مرقدته عن تصفح الكتب لاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتداولة
تجسسنا في الدفاتر المتطاولة إلى أن وقع نظرنا على المختار فاذا هو موجود فيه وعبارته هكذا قد اعتيد في بلادنا
القاء زبل الدواب في مجاري الماء إلى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء
فوقها فهو مثل مسألة الحقيقة وفي ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة والحرج مد فروع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة
عبد الرحمن العمادى مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض الفروع وبالقاعدة المشهورة من أن
المشقة تجلب التيسير وقد اطلال الكلام عليها سيدى عبد الغنى التابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله

عن جابر مات فيه حيوان ما في المولد

اذا سبب الزيل في القساطل ولم يظهر الزيل فماذا فعلوا اذا وصل الى الحيوان صغيرا ونزل في حوض صغير او كبير فخرج وان
 ذلك تغير بنفسه الا انما جرى ذلك بماء صاف فانه يحيط به فاذا انقطع الجريان فان كان الحوض صغيرا والزيل راسب في
 اسفله تنجس بالماء يصل الزيل جمادى وهذا كله بناء على نجاسة الزيل عندنا وفي شرح العباب لابن حجر ينسب على قول الشافعي اذا
 ضاقت الاماكن تسبغ ان لا يضر تغير الماء في الشام بافهام من الزيل ولو قلنا لا يضر حتى لا يمكن جريها المضطرب اليه الناس الا به وظاهر
 ان المعقود عنه اثره لا عينه انتهى ما في شرح الهذلية اقول ولا يخفى ان الضرر في ما عية الى المعقود عن العين ايضا فان كثيرا
 من الحالات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا وفي اغلب الاوقات يستحب الماء عين الزيل ويسبغ في
 اسفل الحياض انتفى عبارته ملحصة فبعد ما وجدنا هذه العبارة عرضنا على الدال المرحوم والمستغفرين فقرروا ان
 فواشدين والله الحمد على ذلك **قال** وبما مات فيه اي ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان يتولد في الماء وهو يخرج
 الحياء المهيمنة والياء يطلق على ذي روح وفي الاصل مصدر بمعنى الحيوان ولذا يستوى فيه الواحد والجمع وقيل هو مضاف
 في الحياة كما قيل للموت الكثير موتان بفتح الميم والواو وفيه فسر قوله تعالى وان دار الآخرة لهن الحيوان بالحياة الدائمة التي
 لا يمتنعها موت كذا في الصحاح والمصباح وقد اختلف في هذه المسألة على اقوال اخذها ما ذهب اليه اصحابنا وهو
 مذهب المالكية ففي المنزلة الوقية شرح المقدمة العزمية من الطاهرية البحر ولو طالت حياته بالبر لقوله عليه السلام
 هو الطهور ماؤه الحل ميتته انتهى وفي مختصر الخليل الطاهرية ما لادم له والبحري وان طالت حياته انتهى ثانيها ان
 السمك والجراد لا يفسد الماء وما سواهما يفسد نسبة صاحب رحمة الامة في اختلاف الامة الى مالك والشافعي واحمد
 حيث قال ما يعيش في الماء كالضفدع اذا مات في ماء يسير نجسه عند الثلاثة خلافا لابي يوسف والسمك والجراد طاهر
 اتفاقا انتهى وهكذا نسبة صاحب الهذلية الى الشافعي حيث قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسد كالموت في الضفدع
 والسرطان وقال الشافعي يفسد الا السمك انتهى وقال الاتفاق في غاية البيان كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان
 حكمهما واحد عند كذا في وجيز هو انتهى وثالثها ان ميتة ما يוכל من حيوانات البحر لا يفسد وما لا يוכל يفسد وهو
 مختار الشافعية قال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهرة لا شك ان لا ينجس الماء وما لا يוכל كالضفدع
 اذا قلنا انه لا يוכל اذا مات في الماء القليل او ما ثم قليل وكثير نجسه صرح به اصحابنا ولا خلاف فيه الا لصاحب الحاوي
 فانه قال في نجاسته قولان وذكر البرزباني في الضفدع وجهين احدهما انه لا نفس له سائلة والثاني لها نفس سائلة
 فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب انتهى كذا نقله العيني في البناية وقال الدمي في حياة الحيوان
 في فصل الضفدع من احكامه انه ينجس بالموت كغيره من الحيوان الذي لا يוכל وتقل في الكفاية عن الماخرى حكاية
 وجه انه لا ينجس بالموت وغلطه شيخنا في النقل عنه وقال لا ذكر لهذا الوجه في الحاوي ولا في غيره من كتبه واذا ماتت
 في ماء قليل قال النووي ان قلنا انه لا يוכל نجسته بالاختلاف وحل الماخرى في نجاسته قولين احدهما ينجس كما ينجس
 بسائر النجاسات والثاني يعفى عنه كدم البراغيث والاصح الاول انتهى فقال الدمي ايضا في فصل السمك اختلف العلماء
 في الحيوان الذي في البحر سوى الحوت فقال بعضهم يוכל جميع ما في البحر سوى الضفدع ولو كان على صورة انسان والى هذا
 ذهب ابو علي الطبري من قدماء اصحابنا قال في شرح القنية قيل له ارايت لو كان على صورة بني آدم قال وان تكلم بالعربية

آت فهي لا تموت في الأرض بل على الأرض وأما التي في الموت في الماء كذا في حواشي الهدى **البحر ثورين أقول**
 في البحر ثورين يقتضيه لو ماتت في الأرض لا يمكنها سته ولو ماتت بحري على البحر يمكنها سته ذلك وثانيهما أن
 في البحر من السموم إذا في البحر طغى على الماء حاتم نجاسته يخرج من معدته كما يخرج دم من معدته **وهو سدا** . ونذكر الطحاوي الطحا
 لأن السموم يتركها في البحر لا يتركها في غير البحر عند المحققين فقد قال في النهاية هذا غلط . **بإلهي** في الطحاوي أن فساد ما من أنه
 فلا يفسد في البحر والسموم التي في البحر لا يقتضيه لو ماتت بحري خارج الماء فساد السموم **بإلهي** . أنه ليس كذلك قال في
 الباطنية في الفرق بين أن يموت في الماء أو خارجا ينتقل إليه في الصحيح انتهى ومثله في البحر وغيره **بإلهي** . به ينضى أن لو مات ما في الماء
 وهذا لأنه غير ما نجسه لعدم المعدن وهو أن ذهب إليه بعض المشائخ كالأصحح خلافاً **بإلهي** . الماء قليل غير السمات
 يفسد لأن معدن المعدن وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الأصح انتهى فقال في العناية **بإلهي** . نصير بن يحيى محمد بن سلمة وهو رواية
 عن أبي يوسف قائل الثاني محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام **بإلهي** . انتهى في ذكر العين من أصحاب القول الأول
 أباعد البليجي وأبامطيع ومن أصحاب القول الثاني أباعبد الله البليجي الوجه الثاني ما **بإلهي** . من إمامة السرخسي وحكم عليه صاحب
 وشرحها بأنه الأصح أن ما يعيش في الماء ليس له دم مسهم **بإلهي** . به ندر طاهر فينتج أن ما يعيش في الماء
 ميتة طاهر فلا يفسد الماء ولا الماتة بوقوعه فيه سواء مات فيه أو خارجا **بإلهي** . أما الصغري **بإلهي** . موى لا يسكن الماء لما فاة بين طبع الماء
 والدم وما يرى في بعض الحيوانات البحرية كالسماك وغيره رطوبة كلون الدم فهو ليس **بإلهي** . حنيفة لأن الدم إذا التقى في الشمس سود
 وهذه الرطوبة إذا لقيت في الشمس تبيض وأما الكبرى فلأن الموت ليس بنجس **بإلهي** . وأما كنجاسة الميتة لأن الدم النجس
 السائل في العرق يختلط بعد الموت في جميع الأجزاء وينتشر فيها ولذا لو فسد عرق **بإلهي** . فخرج منه دم الأنادرو النجس إنما هو الدم
 المسفوح لا غير المسفوح كما مر تحقيقه في بحث نواقض الوضوء وإذا دم مسفوح أو **بإلهي** . حيوانات فلا تنجس ميتتها فلا يفسد الماء
 ومثله بوقوعه وموته فيها وقد تأيد ما ذكرنا من أن ما لا دم له لا ينجس ولا يفسد **بإلهي** . ما أبكما سيحج ذكره عن قريب أن شاء
 الله تعالى وبما أخرجه الدارقطني في سننه من حديث بقيق حدثني سعيد بن أبي **بإلهي** . بيدي عن نصر بن منصور عن علي بن زياد
 عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وس **بإلهي** . نكل طعام وقعت فيه دابة ليس لها
 دم فماتت فيه فهو حلال الأكله وشربه ووضوؤه وذكره لا تقاني في غاية البيان أنه **بإلهي** . حديث أيضاً أبو بكر الجصاص الرأزي
 في شرح مختصر الطحاوي وبما أخرجه أبو عبيد في كتاب الطهور على ما نقله العيني من **بإلهي** . هوثة أم المؤمنين أنها كانت تمر بالبغداد
 وفيه الجعلان فيسقي لها وتشرب منه وتوضأ فأن قلت حديث سلمان ضعيف **بإلهي** . أقال الدارقطني عقيباً خراجهم لم يروه
 غير بقيق عن سعيد وهو ضعيف انتهى وأخرجه ابن عدي في الكامل وأعله بسعيد بن **بإلهي** . ما الزبيدي وقال هو شيخ مجهول وحديثه
 خير محفوظ انتهى قلت بقيق هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحارثين وابن **بإلهي** . بيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والرازي
 واستحق بن راهويه وشعبة ونأهيك بشعبة واحتياطه وأما سعيد هذا فقد ذكره **بإلهي** . وقال اسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة
 فأنفت الجهاد في الحديث مع هذا إلا أن عن درجة الحسن كذا في فتح القدير **بإلهي** . مور لا بد من الاطلاع عليها الأول أنه قد
 بعثني بهما بأنه ما كان الوجه الصحيح للمسألة التي نحن فيها هو فقد الدم المس **بإلهي** . أحميد كرون جواز الوضوء بماء مات فيه
 ما في المولد على حدة وجواز ما مات فيه ما لا دم له على حدة كما فعله صاحب **بإلهي** . والمستن وغيرهما وهذا لا كفاً المسألة
 الثانية وأجواب عنه أنه قد اكتفى بالثانية بضمهم كصاحب الكثر نظر إلى هذا الوجه ومن فضل لما فضل لأن منه من ذكره

[illegible]

[illegible]

والذي يأمرك

بعضهم بأن ذكر البق المعروف في بلادنا الذي يقال له الفساحش له سائلة تنظروا رأيت به من الناس من كان
 منه في كثير من البلاد باسم البعوض فعمل من أطلقه إراديه ذلك كله في حيوة الحيوان في باب الباء والقام وهو حيوان
 لا ينصلي فيه وفي القاميرس البقية البعوضة ودوية مسطحة من عريضة حمراء منتنة انتهى وفي البناية البق جهيرقة من
 البعوضة قاله الجهمري وأهل مصر يقولون لدوية تنشا في الأختاب وفي ذلك له رائحة كريهة قال والذي يأمرك
 بالجنابة متراكم من الصفوة تجمعه ذبابة وبأن يكسر المذال وتشد يد الياء كغراب وأخرى توغر بأن تسمى ذبابا لكثرة حركته
 واضطرابه وقيل لأنه كلما ذب أب وأخرج أبو يعلى الموصل في مسنده من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأ
 قال عمر الذباب أربعون ليلة والذباب كله في النار لا النحل وأخرج ابن صدى في الكامل في ترجمة عمرو بن شقيق عن مجاهد عن
 ابن عمر مرفوعا الذباب كله في النار لا النحل وكونه في النار ليس بعذاب له وإنما ليعدب به أهل النار يوفوه عليهم وحكي أن
 أبا جعفر المنصور كان جالسا فالتح على وجهه ذباب حتى اضججه فقال انظروا من في الباب فقالوا مقاتل بن سليمان فقال
 علي به فلما دخل عليه قال هل تعلم لما أخلق الله الذباب قال نعم لئيل به الجبارة فسكت المنصور وفي مناقب الإمام الشافعي
 أن المأمون سئل عنه لاي شئ خلق الله الذباب فقال مذلة للملوك فضحك المأمون وقال رأيتاه وقد وقع على جسد من
 فقال نعم ولقد سألتني وما عندى جواب فلما رأيتاه قد سقط منك بموضع لا يتأله منك أحدا فحمته الله لي بأجواب فعتال
 المأمون لله وتركه وله أصناف كثيرة منها القمعة بالتحريك وهو ذباب يركب الأبل والظباء إذا اشتد الحر منها النعرة بضم
 النون وفيه العين المهملة ذباب ضخم أزرق العينين له ابرة في طرف ذنبه يلمس بها ذوات الخواف خاصة سميت به لتعيرها
 لاي صوتها ومنها الخازن ذباب يطير في الربيع يدل على الخصب وقال الأصمعي الخازن حكاية لصوت الذباب سمى به ومنها
 الشعراء بفتح الشين المجمة وكسرها وسكون العين المهملة ذباب أزرق وأحمر يقع على الأبل وعلى الحمير والكلاب فيثربها
 اذى شديد ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلاء وغير ذلك والذي يخالط الناس يخلق من السقا
 وقد يخلق من الأحسام هذا كله في حيوة الحيوان في باب الذال والطاق والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فأنكت
 نفيس مشتمل على فوائد لطيفة وفرائد عجيبة **فروع** من الحيوانات التي لا دم فيها سائلة الزنبور بضم الزاي المجتمعا والعقرب
 المجراد والنحل والنمل والجملان بضم الجيم ودوية تكون في الزبل وينات وردان والبرغوث والقمل والخنافس وحماقبان والصرا
 والقراد فهذه الحيوانات طاهرة لا تنجس بالموت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا في البناية وفي الخلاصة اجمعوا على أن دود النحل
 وسوس التمار لا يفسد وأصله موت ما ليس له دم سائل في الماشعات لا ينجس الماشعات عندنا انتهى وفي المجتبى في البق في
 صلوة البقالي تفصيل حسن وهو أنه ان كان مص الدم لم ينجس عند أبي يوسف لأنه دم مستعار وعند محمد بن نجس والخللا
 في جمع التفريق بالعكس والأصح في العلق إذا مص الدم أنه يفسد الماء قلت ومن هذا يعرف حثم القراد والحلم أحمى
 وقال صاحب النهر الفائق الترجيح في العلق ترجيح في البق إذا الدم فبهما مستعار في المحيط والحلمة نجس وهي ثلثانوا
 قراد وحنانة وحام فالقراد أصفرها والحنانة أوسطها والحلمة أكبرها ولها دم سائل انتهى وفي القية عن القاضي بديع الدين
 ماء دود القز وعينه وخرقة طاهر وعن العلاء الحماني ويوسف الترجماني مثله وعن محمد الأبهة الترمذاني عن عبد الكريم
 أن خرقة نجس انتهى وفي البرازية الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى إذا وقع في ماء بعد غسلها لا ينجس كذا دودها

أن النجس هو الدم المسفوح كما ذكره في الحديث وقوم الذين ياب في الطعام وفيه خلل طاهر
قوله لأن النجس طهر النجس في الدليل لعدم فساده الماء بوقوعه وليس له دم سائل ويمكن أن يكون طهر النجس في الدليل
 أيضاً بناء على أن الأصح في تعليلها أيضاً هو فقد الدم المسفوح وحاصله أن النجس من الدم ما لم يفسد هو الدم المسفوح
 لا مطلقاً كما مر في كثر في بحث فواظف الوضوء فما يكون فيه دم مسفوح يكون ميتة نجاسة لا خلل طهر وتشر به أيضاً وهو ما
 ليس له دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر لا يوجد فيها النجس فلا يكون ميتة نجاسة فلا يكون ما يقع فيه فأمنا
 وأوردهم بناءً على أن النجس هو الدم المسفوح لا غير لزوم أن تطهر في تحت الجوى وذلك التسمية عاملاً لخروج الدم المسفوح
 وليس كذلك واجب عنه على ما في العناية وغيرها من القياس هو الطهارة إلا أن الشرح أخرجه عن الأهلية وقد يجب عنه
 بآنا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدي في المحجب حيث قال في تعليل المسألة لأن الحيوان إنما ينجس بالموت
 لما فيه من الدم ما يدل أن الأنعام إذا ذبحها الجوى أو الوثني أو ترك المسلم التسمية عمداً تطهر في الأصح أن الموت
قول الحديث وقوله لا يستدل به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر من باب في الطعام عند وقوعه
 فيه وقد يكون الطعام حاراً فيموت في باب فيه فلو كان يفسد فلما مر به وإذا ثبت الحكم في الباب ثبت في غيره ما هو
 بمعناه أما بدلالة النص أو الإجماع كذا في البحر الرائق وهذا الحديث قد أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأبو
 وابن حبان وغيرهم عن النبي عليه الصلوة والسلام قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليقلبه فإن في أحد جناحيه داء وفي
 الآخر دواء وأنه يتقى بجناحه الذي فيه الداء وفي رواية النسائي وابن ماجه أن أحد جناحي الذباب سم والآخر شفاء فإذا
 وقع في الطعام فامقلوه فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدمير في حيوة الحيوان قد تكلمت في باب فوجدت يتقى
 بجناحه اليسر وهو مناسب للداية كما أن الأيمن مناسب للداية انتهى وفي معالم السنن شرح سنن ابن داود للخطابي قد
 تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناح ذبابة وكيف تعلم
 ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سؤال جاهل أو متجاهل فإن الذي يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات أن يقد
 جمع في النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي شياء متضادة وإذا تلاققت تفاسدت ثم يرى أن الله تعالى
 الفيت بينهما وقرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التي منها بقاؤه وصلاحه لجدار أن لا يتكسر اجتماع الداء والدواء في جنين
 من حيوان وإن الذي المهم الخلقة أن تتخذ البيت العجيب الصنعة وتسل فيه والذي الهول الذرة أن تكتسب قوتها و
 تدخره لا وإن حاجتها إليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحاً وتؤخر جناحاً كما أراد من
 الابتلاء الذي هو مد رجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وما يذكر إلا أولها الأبواب
قول روفيه خلافاً للشافعي الظاهر أنه راجع إلى المسألة الثانية ويحتمل أن يكون راجعاً إلى كل من المسألتين وقد ذكر
 صاحب الهداية خلافاً فيه ما والذي يظهر من كتب أصحابه أن خلافاً ثابت في ما في المولد وأما في ما لا موله فقولنا
 كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال الميني في البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافاً في المسألة الثانية هذا أحد قوليه
 والقول الآخر كمن هبنا وهو الذي صححه جمهور أصحابه وشذ الحامل في المقنع والرويان في البحر فريجة النجاسة وقال النووي
 هذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابن كثير أنه قال ينجس الماء بموت
 المقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهو أما ما من المتابعين انتهى وفي البحر الصحيح من مذهب الشافعي أنه

يكون أكثر من غيره في شرح المذهب وفي غاية اليقظة والحرص على ما يوافق الجمهور في كل شيء
 من الفقهاء من تقدم الشافعي في أصل الإجماع في المذهب الأول يكون حجة على ما قبله وقد علمت أنه موافق
 في كل شيء لا يكون غافراً عما قد قال به من غير ما ينبغي من أبي كثير الثوري الجليل كما نقله الخطابي وغيره من المتكلمين إلا ما مر التام في كتابنا
 نقله النووي انتهى في صحة الأمانة في اختلاف الأمانة ما لا نفس له سائلة كالنحل والنمل والتل والنجس والعتوب إذا مات في شيء من
 الماشات لا نجس ولا يفسد عند أبي حنيفة ومالك والشافعي نفسه والرازي من مذهب الشافعي أنه لا نجس الماشات
 لكنه نجس في نفسه للوثوق وهذا مذهب أحمد قال لا بما اعتزل بخلاف لا يخرج من الموضوع بما اعتصر من شجر سواء كان يساق أو لا
 لأنه ليس بماء مطلق وإنما عند فقد منقول إلى التيمم والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص
 عليه كذا في الهلاية وتوضيحه على ما في البناء والنهاية وغيرهما أن ما يقطر من الشجر ونحوه ليس بماء مطلق لأن الماء المطلق ما يشرب
 الذي من عند إطلاق الماء إليه وما يقطر ليس كذلك فإنه إذا كان في بيت رجل ماء يربو ونحوه وعين وماء اعتصر من شجر فقال لأحد
 ماء لا يتقل ذهن الخاطب إلا إلى الأول ولو كان في بيت رجل ماء شجر فقطس له إنسان هل عندكم أنه يشرب يقول ليس عندى
 ما ثم لو سأله أحد مقيد الجواب بنعم وبه يفارق ماء البيوت ونحوه فإنه وإن كان أيضاً مضاًفاً لكن لا ضافة هناك لا تفيد تقييداً
 يمتنع تبادر الذهن عند الإطلاق إليه وإذا ثبت أنه ماء مقيد ثبت أنه لا يجوز الموضوعية لأنه خرج النص بالتيمم عند فقد الماء
 المطلق وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً إذا انقطع الماء الواحدة في نصوص الشرع لا تحمل إلا على ما يتبادر للذهن
 إليه فدلت الآية على أن فقد الماء المطلق مبيح للتيمم ولا يكفي الماء المفيد ولو كان كذلك عليه أن الماء المعتصر إن لم يكن ماء
 مطلقاً لكنه في معناه في الإزالة فينبغي أن يلحق بالمطلق كما الحق به ابن حنيفة وابن يوسف في إزالة النجاسة الحقيقية إزالته
 صاحب هذا يقول الوظيفة التي هي إزالة النجاسة من الأعضاء الوضوئية غير معقولة المعنى أذهى غير متبجسة حقيقة ولذا يجوز الصلوة
 حاملاً للجب والمحدث والتنجس التحكى سار في لبدن كله فحصول الطهارة عنه بغسل الأعضاء المعدودة أمر شرعي لا يعقل
 معناه وقد قيد بالماء المطلق فلا يتعدى إلى غير المنصوص عليه بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية بالماء فإنها معقولة المعنى
 لكن الماء من لا يطهره فينبغي القياس إلى ما يشابهه من الماشات الأخر والمياه المقيدة ما قلنا أن لم تكن التعلات
 ههنا بطريق القياس فكن بطريق الدلالة قلت سأثر الماشات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبدل عادوساً
 الماشات ليس كذلك ولا يراد عليه بأن من شرط الدلالة أن يكون المحققة في معنى الأصل في الوصف الذي هو مناط
 الحكم من كل وجه لا غير الوصف في ما نحن فيه وهو إزالة النجاسة في الماء المطلق وغيره سياتي وكون الماء صلباً ولا دق
 غيره مما أدخل له في ذلك من فروغ بأن اشتراكهما في إزالة النجاسة الحقيقية سواء في إزالة النجاسة الحقيقية معقولة
 لو كان حصول الطهارة بالماء غير معقول لوجب أن يشترط النية في الوضوء وليس كذلك قلت نفس إزالة معقول المعنى
 والاقتصار على الأربعة غير معقول المعنى كما أمر تفصيله في بحث نواقض الوضوء وأما أن العلماء اتفقوا على جواز الوضوء
 بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقيد ونقيده إنما يكون بما مر من شرح طاهر في غلبته شرط طاهر لا يصح بالمدح
 واختلف عباراتهم في ما يحكمه بالغلبة وقد وضع الزيلعي في تبين المحتائق شرح كثر الدلالة أنه هو ضابطاً حسناً
 قد رضى به من جاء بعده من المحققين منهم ابن الهمام وتلميذه ابن أم حجاج والعزيم وغيره وهو بصريح

في جواب السؤال الذي هو هل الماء الذي لا يغلي هو ماء

رسيد أو قد علمت ان الماء الذي لا يغلي هو ماء من السبيل من الحب وكل من لم يسمع من هذا
من الماء الذي لا يغلي هو ماء من السبيل من الحب وكل من لم يسمع من هذا
الرسيد من الماء الذي لا يغلي هو ماء من السبيل من الحب وكل من لم يسمع من هذا
الما من من الماء الذي لا يغلي هو ماء من السبيل من الحب وكل من لم يسمع من هذا
وتحريه في قوله اي في الموضوع هذا هو محله في المستعمل في شرح الفقه المتأخر حيث قال في هذا
يقطوع الكرم لا يخرج من الكرم اي صاحب حكم المضرات حيث قال فيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم او غيره من
غير ان يكون معتصلا فانه لا يخرج من الكرم اي في الموضوع به اي في صاحب الجرح حيث قال في الموضوع بما يرتفع طهر من الكرم اي في صاحب الجرح
في مختارات النوازل حيث قال ما الماء الذي يغلي من الكرم فيل لا يخرج من الكرم به وقال ابو يوسف يخرج منه لا ليس معتصلا
والياس في شرح النقاية والريفي في شرح الكرم وغيرهم ومختار جماعة من الفقهاء انه لا يخرج من الكرم في كل ما لا يخرج من الكرم
كما قلنا في حيث قال في جامع الرموز لا يختصا راعى من الحقيقة في الحكم فيدخل فيه ما يقع في الربيع من الكرم المستعمل
وقاضيه ان حيث قال في فتاواه لا يخرج من الكرم في الماء الغرابة وتفسيره ان يدق التفاسر والسفرجل وقا ناعما بمصر فيستخرج منه
الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق ويطين بالماء ثم يصير فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يخرج من الكرم في الماء مطلق
ولا يخرج من الكرم في الماء الذي يسيل من الكرم كذا ذكره شمس لا يمة الحلواني ولا يلة الورد ولا يلة
الصابون واخرى اذا ذهبت رفته وصارت خينا انتهى صاحب المحيط ورايها الحلبي حيث قال في القنية اما الماء الذي يطهر
الكرم في المحيط لا يتوضأ به كمال الامتزاج وقيل يخرج لانه من غير علاج والاول اختيار الحلواني وهو لا يخرج من الكرم في
قال في الحلبي انه الوجه كمال الامتزاج والشراب لا يخرج من الكرم في لور الايضاح ولا يخرج من ماء شجر ثم يخرج منه من غير عصر
الظاهر والاول حيث قال في حاشية من الغفار من راجع كتب المذهب وجلا كثيرا على عدم الجواز فيكون الممول عليه في المتن
اي تنوير الابصار من الجواز من جرح بالنسبة اليه وانما لم يصف في الدلائل المختارة وان نجوى في البحر فيكون في النهر وصاحب التاخر في
قال ولا يمازال انما عطف على قوله لا يما اعطى لا يخرج من الكرم في الماء الذي لا يغلي هو ماء من السبيل من الحب من حيث الاجزاء
بان تكون اجزاء ذلك الغير اذ كل اجزاء الماء فخرج عن الرقة والسيلان وتصير خينا جامدا فانه ليس بماء مطلق بل ماء مخلوط
قال اجزاء تميز من اضافة الغلبة الى الاجزاء واشارة الى ان المعتبر هو غلبة اجزاء الخاطلة لاها الخرجة عن طبع الماء وهذا هو
ابن يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب اللون وقد مر غير ذلك في الاول هو التفصيل بان
ان كان جامدا فالمعتبر غلبة الاجزاء وحدث الثخانة وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة فالغلبة فيه بالقدس
وذكر بعضهم ان الغلبة في الجامد يكون بالثلاث وفي المائع بالنصف وان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثر
لا يخرج من الكرم في موضوعه وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالعبرة بغلبة ما به الخلاف فان قلت مقتضى اعتبار غلبة الاجزاء
في الجامد يقتضي ان يجوز الموضوع بنسبة التمر والزيد في موضوعات الثلاثة فاما يبلغ الى حلا الثخانة مع انهم مصرحون بخلافه
وايضاً يلزم ان يخرج بماء خالط الزعفران مادام رقيقا سائلا ولو غير الاوصاف كلها مع انه نقل صاحب معراج الداراية عن
القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء وامكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الخلق قلت الحكم المذكور مشروط بما اذا

[illegible]

[illegible]

الشيخ أبو في شرح معاني الآثار قال كذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سنة ثمان مائة
 قد يفي به جيفة فكيفنا وكفنا الناس حق آفانا النبي عليه الصلوة والسلام فقال ما لكم لا تستمعون فقلت يا رسول الله
 الجيفة فقال استمعوا فان الماء لا ينجس شيء فاستقينا كذا نقول ذلك التقدير ايضا محتمل ان يكون ذلك على مقدار القدرين
 فلا يدل على بقاء مطلق الماء الروح الرابع وهو من قبل الحنفية ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما ذكر حديث
 بربضامة استدل لا لما ذهب اليه من تبعه فقال ما ذكرتم من بربضامة لا حجة لكوفيه فان بربضامة قد اختلفت
 فيها كما كانت فقال قوم كانت طريق الماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكمها حكم المياه وهذا لا يفتقر
 في كل موضع كان على هذه الصفة وقد ورد هذا القول لدى ذكرنا عن الواقدي حدثني ابو جعفر محمد بن احمد بن
 ابراهيم عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الشجعي عن الواقدي انها كانت كذلك انتهى كلامه ملخصا فاذا ثبت انه كان جاريا
 واللام محمول على العهد فلا يدل الا على طهارة الماء الجاري لا مطلقا وأورد عليه بوجه آخر ما ان في سند الطحاوي الواقدي
 والشجعي وهما ما لا يعيا بقولهما اما الواقدي فهو محمد بن عمرو بن واقد ابو عبد الله المدني سمع من ابي ذئب وممر بن راشد والشيخ
 ابن انس ومحمد بن عبد الله بن اخي التهرمي والثوري وغيرهم وروى عنه كاتبه محمد بن سعد وابو حسان الرازي ومحمد بن اسحق
 الصافاني ومحمد بن شجاع الشجعي وآثاره بن ابي اسامة وغيرهم وقد سنة ثمان مائة في آخر خلافة مروان بن محمد وقدم بغداد
 سنة ثمانين في دين الحق فلم يزل بها حتى خرج الى الرقة والشام ثم رجع الى بغداد الى ان قدم المأمون من خراسان فو لا
 القضاء بعسكر المهدي فلم يزل قاصيا حتى مات ببغداد ليلة الثلاثاء لحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة
 سبع ومائتين وثمان وسبعون سنة وكان عالما بالمغازي واختلاف الناس واحاديثهم وقد كثر الكلام فيه في رواية
 الاحاديث فقال احمد كذا اب وقال يحيى ليس بثقة وقال البخاري والرازي والنسائي متروك الحديث وقال الدارقطني
 ضعيف وقال ابن عدي احاديثه غير محفوظة والبلاء منه كذا نقله الامام فتح الدين محمد بن ابي عمر المعروف بابن سيد
 في معتركاته عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير ونقل الزيلعي عن البيهقي انه قال في كتاب المعرفة زعم الطحاوي ان
 بربضامة كان ماء جاريا لا يستقر وانها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يجتهد بما يستند
 فضلا عما يرسله انتهى واما الثلج فيخام الثلث وسكون اللام وفي آخره الجيد فهو ابو عبد الله محمد بن شجاع الحنفي كان
 فقيه العراق في وقته من تلامذة الحسن بن زياد اللؤلؤي وحدث عن ابن ادم واسماعيل بن علكية ووكيع وابي اسامة
 وروى عنه يعقوب بن شيبة وابن ابنة محمد بن احمد بن يعقوب وعبد الله بن احمد بن ثابت البزاز وغيرهم وحكى ابو عبد
 الله الهروي قال سمعت ابا عبد الله الشجعي يقول ولد في ثالث وعشرين من رمضان سنة احدى وثمانين ومائة وتوفي وهو
 في صلوة العصر ساجدا لا يبعثون من ذي الحجة سنة ست وستين ومائتين وتوفي احمد بن حنبل عنه فقال مبتدع
 صاحب هوى وتبع المتوكل الى احمد يسأله عن الثلج ويحيى بن اكرم في ولاية القضاء فقال اما الثلج فلا وقال زكريا بن
 يحيى لساجد ما محمد بن شجاع فكان كذا ايا احتال في ابطال الحديث ورأه نصرته لابي حنيفة رحمه كذا في كتاب الانساب
 للمعاني والجواب عنه ان جماعة من النقاد قد وثقوا الواقدي ورجحه ابن سيد الناس في عيون الاثر فنقل عن
 ابي بكر الخطيب في حقه هو من طبق الارض شرقيا وغربيا ذكره ولم يحف على احد عرف الناس افعه وسارت الركبان
 يكتبه في عيون العالمن المغازي والسير والطبقات واخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاحداث التي كانت في وقتها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والجواب عن ابن اسحق التوشقي فقد وقع جماعة ممن يصدرونه فقال ابن حبان حديثه حديثان المدني عن ابن اسحق
 انه قال ما يقول احاديث في مجازين اسحق قلت يقولون انه كتاب قل لا نقله قال ابن حبان في حديثه حديثان
 عيني مثل من يروي عن اسحق فقال عا لست من حديثه وسبعين سنة وراوية اسحق من اهل المدينة ولا يروون
 شيئا وشيئا يروون من حديثه فقال صدوق وقال ابو حاتم يكتب حديثه وقال حاتم بن عمار في كتابه في الناس علم ما علم
 محمد بن اسحق وقال ابو زرعة قد جمع الكبار من اهل العلم على اهل الحديث منهم سفيان وشعبة وشبان وعيينة والشافعيان والشافعي
 وراهم بن سعد واخبروا اهل الحديث فراه صدوق وقال ابن عثيمين كان بالقدري وكان ابي عبد الله الناس من قبله
 الحرفي حديثي مصعب كانوا يطعنون على ابن اسحق بشي من غير جنس الحديث وقال يزيد بن هارون لو سؤد اسحق
 الحديث لسؤد محمد بن اسحق وقال شعبة انه لم يرو عن محمد بن اسحق كذا نقله ابن سيد الناس ونقل عن جماعة اخبروا
 ايضا التوشقي فما جاء عن جرح المخرجين اما عن تركه القطان ومحيي بن سعيد واضطررنا فبانه لا يروى به من غير
 الحديث واما عن قول عبد الله بن احمد فبانه لما انصرف من الشام في غير السن التي جعل عمله من المغازي والسير طر
 الباب فيسوقا ما عن رواية الميموني فبانه قد روى عن عبد الرحمن بن عمر قلت لمحيي بن معين وفكرت في الحجة محمد بن اسحق
 منهم فقال كان ثقة اما الحجة عبيد الله بن عمر مالك بن انس واما عن قول مالك فبانه كان لا يروى به من غير ما نقل عن ابن حاتم
 انه قال في كتاب الثقات تكلم فيه رجال هشام ومالك فاما هشام فأنكر سماعه من فاهمة وهو ليس مما يخرج به الناس
 في الحديث وذلك ان التابعين كلاسود وعلمه سمعوا من ما شئت من غير ان ينظروا اليها بل سمعوا صوتها وكان ذلك
 ابن اسحق كان يسمع من فاطمة بن السري ما مالكا فانه لم يكن بالجازا علم بانساب الناس ايامهم ومن ابن اسحق وكان ابن اسحق
 يروى ان مالكا من موالى ذي صبر وكان مالكا يروى عنه من انفسها فوقع بينهما ذلك مفارقة فلما صنف مالكا الموطأ
 قال ابن اسحق ائتموني به فانا بيطار فقال مالكا هذا دجال من الدجالين فانه لم يروى عنه من غير ما نقل عن ابن حاتم
 في جرحه فيها واحدا فواحد ومن روى توشقه الذهبي حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر ويقال ابو عبد الله
 المطهر المدني الامام صاحب المغازي روى عن اساورى عن عطاء وطبقته وعنه شعبة والحمادان والسفيانان ويونس بن
 بكير وخلق وكان من مجرح العالم صدوق ولا غراب في سعة ما روى واختلف في الاحتجاج وحديثه فوق الحسن وقد
 صح جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنين وخمسين انتهى كلامه في ان شئت زيادة التفصيل في توشق محمد
 ابن اسحق فارجع الى رسالتى امام الكلام فيما يتعلق بالثقة خلف الامام وتعليقه المسعر بغيث الغمام والملقب
 بتعليق الفوائد العظام الوجه الثاني ان في سند ابن داود وغيره الراوى عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير الخرمي المدني
 وهو حمير فانه يرمى برأى الخوارج كما صدر به ابن حجر في تقريب التهذيب وجوابه انه ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
 الوليد بن كثير الخرمي المدني عن سعيد بن ابى هند والاعرج وعنه ابن عيينة وابواسامة ثقة انتهى في حمير مريبه برأى
 الخوارج لا يضر فان روايات اهل الاهواء مقبولة اذا لم تكن فيهم داعية الى البدعة على الاشهر المختار للاكثر كما صدر به
 ابن الصلاح في مقدمته الوجه الثالث ان محمد بن اسحق بن يسار مدلس كما نص عليه برهان الدين ابراهيم بن محمد
 ابن خليل الحلبي بسط ابن العجمي في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا ابواسامة حماد بن اسامة كما نقله ابن حجر في
 تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابواسامة كان ثقة ما مونا كثيرا الحديث يدلس انتهى قد تقر في موضعه ان
 عنينة

المقصود الى الجرح ان في اصول الحديث المستخرج من كتابي في بحثنا اضطراب طريق جرح الحديث المذكور فلهذا قد استخرجنا من كتابنا
استاده من ثلث روايات اسند ما رواه الوليد بن كثير وقد اختلف فيه نوري جماعة منهم اسحق بن راهويه واحمد بن حنبل
التي هي وابو بكر بن ابي شيبة وابو عبد الله بن محمد بن عباد وحاجب بن سليمان وعبد بن الصخر والحسين بن خريز ومحمد
العماد وعمر بن ابي اسامة وحاجب بن اسامة عن الوليد بن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب
ونوري عن ابى اسامة عن الوليد بن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب
ابن ابي عبد الله بن الزبير الحميدي ومحمد بن حسان وغيرهم وقابلهوا المشايخ عن الثقة عن الوليد بن محمد بن عباد بن
جعفر بن الزبير عن ابي اسامة عن الوليد بن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب
الترجيح فقال عن ابى اسامة لما ذكر عن محمد بن عباد قال هو الصواب وذكر عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب العلل عن ابيه ان قال
محمد بن عباد بن جعفر بن محمد بن جعفر بن الزبير ثقة والحديث عن محمد بن جعفر بن الزبير في جميع الدارقطني بين الروايتين فقال
لما اختلف على ابى اسامة في استاده احببنا ان نعلم الصواب في ذلك فوجدنا شعيب بن ايوب قد رواه عن ابى اسامة
عن الوليد بن محمد بن جعفر بن الزبير ثم اتبعه عن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير عن ابى اسامة وروى عن
الوليد رواه عنها جميعا واخرج ابى اسامة
ابن جعفر بن محمد بن جعفر بن الزبير عن ابى اسامة عن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير عن ابى اسامة عن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير
ابن عبد الحميد فيها ذكر محمد بن جعفر بن الزبير على خلاف رواية الدارقطني عن احمد بن محمد بن سعيد عن احمد بن عبد الحميد
واخرجه عن ابى عبد الله بن مبشر الواسطي حدثنا شعيب بن ايوب حدثنا ابى اسامة الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن
الزبير عن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب عن ابيه وههنا اختلاف اخر عروانه وقع في بعض روايات في اخر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب وفي بعضها عن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب وحكى اليه في كتاب المغتر عن
اسحق بن راهويه انه قال غلط ابى اسامة في عبد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب هو عبيد الله بن عبد الله واستدل بما رواه عن
عيسى بن يونس عن الوليد بن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب ان رواية عيسى اشبه
لانه رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب
رواية عيسى عن الوليد فهذا اسناد صحيح على شرط مسلم في عبيد الله ومحمد بن جعفر ومحمد بن اسحق وروى هذا الحديث
حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن محمد بن اسحق وافق عيسى في ذكر محمد بن جعفر بن عبيد الله ووافق رواية
حماد وغيره عن عاصم في ذكر عبيد الله فهذا الحديث باتفاق اهل المدينة والكوفة والبصرة على حديث عبد الله
وباتفاق محمد بن اسحق والوليد عن رايتهما عن محمد بن جعفر بن عبيد الله وعبد الله بن عبد الله بن عمر بن ناسب باجماعهم في
كثيرهم وكذلك محمد بن جعفر بن محمد بن عباد بن جعفر بن الزبير بن كثير في كتاب مسلم وابى اسامة والنسائي وعاصم يعتبر بن محمد بن
ومحمد بن اسحق اخرج عنه مسلم وابو داود والنسائي وعاصم بن المنذر واستشهد به البخاري في كتابه في موضع وقال شعيب
محمد بن اسحق امير المؤمنين في الحديث وقال عبد الله بن المبارك ومحمد بن اسحق ثقة ثقة انتهى كلام ابن مندة قال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كان ابا عبد الله بن مندة حثوا بالصحة على شرط مسلم من جهة الرواية واعرض عن كثرة
الاختلاف فيها والاضطراب ولعل مسلما تركه لذلك وحلى اليه في كتاب المعرفة عن شيخه ابى عبد الله الحافظ ان كان

في هذه الايام ما اشد ما اشد من حال هجرته ان يكون له قتلين من قتل هجرته ان يكون قتلين من قتل هجرته
 وهي مائة فريد اذا كان القتلين لم يحصل بحسب اكثر من قتلوا ان الحبر على طاهر والقلل من قلال هجرته
 قيل له فاذ كان الحبر على طاهر فانه سبع ان يكون الماء اذا بلغ ذاك القدر لا يضر الياسمين وان طهر طهره
 او يجرى كذا في القاري في شرح معنى الانوار واجب بانه قد ورد في رواية الشافعي ان المراد بالقلعة قلة هجرته
 في الماء الحار وروى عنه بان كل ما ورد في تفسيره لم يرد في رواية الشافعي ان يكون القتلين من قتل هجرته
 ان قيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الحجرة وعلى القرية وعلى راس الجبل وروى الشافعي في تفسيره ان القلة في سبعة
 احاديث مسلمين خالد الزبيدي عن ابن جريح بسند لا يحضر في ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت
 الماء قلتين لم يجز خبثا وقال في الحديث بقلل هجرته قال ابن جريح قد رليت قلال هجرته قلعة تسع قريتين وثبت في الشافعي
 فالا حياط ان يجعل القلة قريتين وتصفافا اذا كان الماء خمس قريبات كقريبات الجحاش لم يجعل خبثا الا ان يظهر في الماء ربح او
 طع او لون وهذا فيه امران احدهما ان سنده منقطع ومن لم يحضر مجهول والثاني ان قوله في الحديث بقلل هجرته
 من قول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى اله وسام وليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابن بكير عبد الله بن محمد بن زياد
 النيسابوري عن ابن حميد عن حماد عن ابن جريح قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال محمد بن يحيى بن عقيب
 اي قلال قال قال هجرته قال محمد بن يحيى قلا قلال هجرته فظن كل قلة تسع قريتين فليس فيه رفع الكلمة ولو كان كان مولا لان يحيى بن
 عقيب ليس بصحيح وقد روى ابن عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سفيان عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر فوما
 اذا كان الماء قلتين من قلال هجرته بنحوه شيء قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجرته محض لا يعرف الا في هذا
 الحديث من رواية المغيرة وهو يكتفي بابشر منكر الحديث ثوابه عن ابن جعفر بن ثعلبة انه قال المغيرة لم يكن موثقا على حكا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله وسلم وروى ابن عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد بن نافع عن ابن عمر فوما اذا كان
 الماء قلتين لم ينحس شيء والقلعة اربعة اصم انتهى كلام الزبيدي لمخصا واجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة
 لكنه من ارباب الجرح والتعديل فرواياته معتددة وعليها اعتماد اصحابه وقيل رواية من لا يروى الا عن ثقة وان كان يعدل
 الراوي لكنه اذا ذكر المروي عنه واما اذا قال باسناد لا يحضر فلا يكون تعدلا للحديث لعدم العلم بحاله المسلك
 الثالث مسلك التاويل وهو ما ذكره جمع من الخنفية منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية قريظها كان معناه قوله
 صلى الله عليه وسلم لا يجعل خبثا انه لضغفه لا يقدر على حمل النجاسة بل ينحس كما يقال فلان لا يجعل الف سوطا
 اي لا يقوى على حملها ويضعف عنه وفيه بحث من وجهين نقلهما صاحب البحر عن شرح المذهب للنووي احدهما انه
 ثبت في رواية صحيحة لا يداو ما اذا بلغ الماء قلتين لم ينحس فتحل الرواية الاخرى عليها فقد قال العلماء احسن تفسير
 غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث وانما انه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين
 حدا فلو كان المعنى كما ذكره هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا
 ووجه ثالث نقله العيني عن الثوري وهو ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يجعل الخبثة اي
 يجرى عن حملها واما في المعاني فمعناه لا يقبله واجاب عنه على القاري في المراقبة عن الوجه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية
 بالمعنى الذي فهمه الصحيح ان مقتضى رايه وفهمه وفيه وهن ظاهر فان الاحتمال غير مسموع عند ارباب البصيرة انتهى

بما هو في المسألة اعلم ان احكام النجاسة على الماء اذا غلبت نجاسة من وصل بعضه الى بعض كان قليلا او كثيرا فاحكامها
 كثيرة لا يحسن وقوع النجاسة فيها لان تغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الحار الذي لم يتغير لونه او طعمه او ريحه
 فلو كان في ذلك نجاسة لكانت نجاسة في كل شيء من الماء كالماء البارد الذي لم يتغير لونه او طعمه او ريحه
 ليس من عيب اعتنا ولا مذهب قدماء اصحابنا انما هو ان اختاروا في التسمية بالدليل لهذا المذهب الذي هو
 المذهب في من عيبا من وجوه او غيرها ما لم يجرى حيث قال استعمل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله
 تعالى ولا يحرم عليكم الخبثات والنجاسات لا محالة من الخبثات فحرمها الله تعالى بحرياسها ولم يفرق بين ما لا اختلاف فيه
 بالماء من حيث استعمال كل ما يتنقأ فيه جزء من النجاسة ويكون جرة الخطر من النجاسة تاول من جهة الا باحتمال الاصل
 انه اذا اجتمع المحرم والنجس قدم المحرم ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم في الماء الدائم
 ثم يغسل فيه من النجاسة وفي لفظ اخر لا يغسل فيه من نجاسة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا ريحته ويدل ايضا قوله عليه الصلوة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها
 الا ناء فانه لا يدري ما بين يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستيقاظ ومعلوم انها لا تنجس
 الماء ولو لا انها مفسدة عند التحقيق لما كان الامر بالاحتياط معنى وحمل النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة بول الكلب
 بقوله هو راء احدكم اذا اولم فيها الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغير هذا الكلام الرازي قال كما اصل انه حيث غلب على
 الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله لهذا الدلائل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير ولا وهذا هو مذهب
 ابو حنيفة والتقدير شيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد الا في قول النووي حديثا ما حده رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحده الحنفية مخالفت حده صلى الله عليه وسلم على الله وسلام
 مد فوم بان ما استدللتم به ضعيف وامرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك
 واما العقل فانه اذا لم يتيقن بعدم النجاسة الى الجانب الآخر يغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي فيه نجاسة
 يقينا وابو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان
 العمل به متعينا انتهى **اقول** وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق هذه الدلائل كلها غير مفيدة اما الاستدلال بالاية
 ويحرم الخبثات فلان هذه الآية انما تنفي تحريم كل نجاسة لا مطلق استعمالها بقربية ما قبله وهو قوله تعالى ويجعل لهما
 الطبيات فان الحلة والحرم غالبا يستعملان في المأكولات ولذا فسر المفسرون الخبثات بالميتة والدم والخنزير امثال ذلك
 فالمنع بجعل لهما الطبيات ويحرم كل نجاسة فاذا لا تنفي الاية الاحرمية النجاسة المخلوطة بالماء اكلا لاحرمه مطلق
 استعمالها ولكن سلمنا ان المراد بتحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيده ايضا اذا الماء سيال بالطبع مغفيرا اختلط به الى نفسه
 اذا غلب عليه فاذا وقعت النجاسة في ما عوم لم يغلب ريحه اولونه او طعمه او ريحه عليه حصل العلم بان تلك النجاسة تنجس قلنا
 الى طبيعة الماء الغالب ولم يتبق نجاسة وخبيثة فينبغي ان يجوز الوضوء سواء تحرك جانب منه بغير اي جانب منه
 او لم يتحرك بخلاف ما اذا غلب ريحه او طعمه اولونه فانه لم يعلم مغلوبية الماء ببقاء النجاسة على حالها فلا يجوز الوضوء
 به واما الاستدلال بحديث لا يقولن فلانه بعد تسليم لانه على التحريم والتحريم فما يفيد تنجس الماء الدائم بالبول في الجمل
 لا على نجس كل ما به ولو حمل على الكلية للزم تنجس الخوض لغدا ايضا بالبول ولا قائل به ولكن الاستدلال بحديث

الحج من إذا كان عشرين حتى في النية يقول ان سليمان بن الحارث بن ابي عبد الله الشافعي في الحاشية في القول الثاني في
 المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في الحاشية في القول الثاني في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 ان يكون من كل جانب من جوانب الحرم عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 واما الفتيان كان في حاشية الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 طاعة المشافعي في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 من الكسب العشرة واخرى على هذه المسألة في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 طلبة نصب المقدرات بالراي لا يجوز واجاب عنه الشافعي في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 المعنى في البناء في حديث يريضا في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 ذلك قال ان كان مقدار مسجد في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 في عشرين كان وسع يريضا في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في المشافعي عشرين عشرين في راس على الفتيان في
 ستة اذرع فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر من ثمانية اذرع فان العرض فان اضيق
 ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية اذرع لان منشأ ذلك حل التقدير لا على التخيير فاخذ محمد من هذا
 ولكن اعتبر خارج مسجد للاحتياط في باب العبادات انتهى ملخصا **اقول** في بحث اما اوله فلان زيادة الطول يبين
 مقدارها انها لو كانت حتى يتبين من ذلك انه بعد ضمها الى العرض يحصل ثمان في ثمان ومجرده الاحتمال لا يكون اصلا
 للتحديد واما ثانيا فلان القائلين بالعشرين يقولون انه ان نقص منه لا يجوز الموضوع منه ويبرضا عنه بعد ضم الطول الى
 العرض يبلغ ثمانية في ثمان فيبطل مذهب العشرة واما ثالثا فلان اصحابنا يقولون ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم
 انما اجاز الموضوع من يريضا مع وقوع النجاسات فيه لانه كان جاريا ثمار تفصيله فكونه ثمانية في ثمان او عشرين في عشرين
 لا يثبت تحديدا لحوض مطلقا به نعم لو لم يكن جاريا وكان تجوز الموضوع لهذه المساحة لكان لهذا المعنى وجه البتة والحق
 الذي يختاره كل منصف ان يقال هذه التحديدات ليست لازمية بمعنى ان لا يجوز الموضوع بدونها بل لما فوض ابو حنيفة
 الامر في ذلك الى رأي المبتلي اختلفوا في تفسير ذلك فمنهم من ذهب رايه الى ان ذلك لما يكون في العشرة من العشرة من ذهب
 رايه الى ان ذلك انما يكون في ثمان في ثمان وهكذا فكل واحد من الاقوال تفسير للجمال الذي اختاره الامام فلا بأس ان يخرج
 لهذه التحديدات اصل شرعي لكن يشك على هذا انه لو كان كذلك لما كان لاختيارهم العشرة في العشرة ترجيح معنى لانه
 ليس بتقدير لازم بل رأي المبتلي فالمبتلي الاخران رأي غير ذلك وسعه ذلك الا ان يقال من حدد بالعشرة لم يجد الزام
 بل برأيه وهو غير لازم على غيره قطعا لكن الفقهاء ضروا انه تحديد الزام في اختاره ووجه وعموم فهذا من اختلافات الفقهاء
 لا من صنيع المحدثين وثانيهما ان هذه التحديدات مخالفة لمذهب صاحب المذهب فلا يعتبر بها قال صاحب البحر في
 النحر الباق اما ما اختاره كثير من مشائخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله قاضي خان من اعتبار العشرة في العشرة فقد علمت
 ليس مذهب اصحابنا الثلاثة وان محمدا ان كان قد ربه لكن رجع عنه كما نقله الاية الثقات المتقدمون الذين هم اعلم
 بمذهب اصحابنا ولما كان المذهب لتفويض الى رأي المبتلي وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له استعملوا تأخير
 العشرة في العشرة توسعة وتيسيرا على من رأى له لكن لا يعمل الا بما صح من المذهب يدل عليه ما ذكره الامام الزاهد في

اعترافهم في حشره ولا يخرجوا من

وهم المصنف فنقول الحق لا يجوز ان يكون مرياً ان يتساوى اصله الاربعين وخمسة فاصولاً فيكون مرياً في كل
من المصنف مسأحة ان يكون كل صلح منه حشر اذ لم يكن حول الماء اربعين ذراعاً ووجه الماد ما في ذراع
الماء في كل المسأحة المربع يكون صلح واحد في نفسه فاذ كان الصلح الواحد عشرة ذراعاً ووجه
في نفسه حصل منه في مسأحة المربع واختلفوا في مقامين الاول في تحديد الدراع اختلف فيه على اقول ثلاثة الاول ان
المعنى ذراع المسأحة واقفي به جميع منهم فحينئذ حيث قال في فتاواه يعتبر فيه ذراع المسأحة لا ذراع الكرياس هو
الصحيح لان ذراع المسأحة بالمسوحات التي انتهى في التاتارخانية عن الخانية يعتبر فيه ذراع المسأحة لا ذراع الكرياس
لان ذراع المسأحة بالمسوحات التي هو الصحيح انتهى فمقدار هذا الدراع على ما في فتح القدير سبع قبضات فروع كل قبضة
اصبع قائمة وهكذا في التاتارخانية نقل عن الفتاوى الغياثية والصيرفية وهكذا في كثير من الكتب المعتمدة والمراعاة
القائمة الابهام كما صرح به في غاية البيان والمرد بالقبضة اربعة اصابع مضبوطة كما نقله ابن عابدين عن النوح الا فتدى
وفي جامع الرموز هي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة
في كل مرة كما في سير المصنفات انتهى القول الثاني ان المعترف ذراع الكرياس هو مختار صاحب الهداية في الهداية وفي مختار الخوا
كما ذكره ونقل صاحب البحر عن التجنيل المختار ذراع الكرياس انتهى وفي خزنة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المسأحة بل ذراع الكرياس
هو المختار انتهى فنقل في التاتارخانية عن الخلاصة عليه الفتوى ومقدار هذا الدراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات
من دون قيام اصبع وفي الولوالجي انه سبع قبضات بدون قيام الا صبع كذا في البحر والمذكور في فتح القدير هو الاول والثاني ذكره في
الغاية والظهيرية وغيرهما القول الثالث ان المعترف ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب البرازية حيث قال لكبير عشر في
عشر لومد ورافثانية واربعت ذراع الكرياس وهو اقصر من ذراع المسأحة باصبع قائمة وكلها سبع قبضات والاصح ذراع
كل مكان وزمان تيسر على الناس انتهى في التاتارخانية عن المحيط الاصح ان يقال يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم انتهى ومثله
في الكافي وشهر النقاية لالياس تارده وقال صاحب الغنية هذا عجيب وبعيد فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة
الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق هذا القدر بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الزمنة والامكنة انتهى قلت
احسن هذه الاقوال القول الاول لا يعتبر في المسأحة ذراع غيرها فاما لا يعتبر في الكرياس ذراع المسأحة كيف لا وقد صححه
فقيه النفس قاضي خان وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره كما نقله الحموي في حواشي الاشباه وابن عابدين في تقييد الفتاوى والحامدية
عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار العمق فيه اقوال ذكرها الزاهد في الجبتي الاول انه ما لم يبلغ الكعب فليس بمعقب قاله
البروي الثاني ان كان مقدراً مشرب فهو كثير وما قل منه قليل الثالث ان كان ذراعاً فهو كثير والا فهو قليل الرابع ان انحسر ارض
الحوض اي انكشف بالغرف اي اخلا الماء بالكفين ثم اتصل فهو قليل وان لم ينحسر فهو كثير وهو رواية ابى يوسف عن ابو حنيفة
كما في الغنية وهو اختيار الفقيه ابى جعفر الهندواني كما في البناية واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح وتبعه المصنف
وغیره من المعتمدين وفي التاتارخانية عن الخلاصة هو الصحيح وعن الظهيرية عليه الفتوى الخامس في غاية البيان انه اذا
كان زائداً على عرض الدرهم الكبير فهو كثير السادس ما في التاتارخانية عن كتاب المعلل انه ينبغي ان يكون عمقه قد راعين
وهذا على قول من يعتبر التمر بك بالاعتسال لان على قوله ينبغي ان يكون الماء بحال يتاق فيه الاعتسال السابعة ما في التاتارخانية

أما من المحيطان بعضهم قالوا لو حوض على كروية الأرض فهو كغير الناس ما فيها البصائر التي هي من القبول
 يقال قد روي أن أبا عبد الله عليه السلام قال في المسألة من الكاشان قال الصحيح أنه إذا أخذ الدائرة الأربعة
 المباشرة في الحوض على رأي المثل وهو خط الرأية كما في حوض القدر والبناء به حتى إذا لم يكن الحوض مائلاً
 مدوراً أو مستطيلاً أو غير ذلك مما تنقوا على أنه يلزم أن يكون بحيث إذا رقيت صاعداً في عشرة وأخذت بخلافه في الحوض
 في الخلاله والبراري يعتبر أن يكون حول الماء ثمانية وأربعين وقال صاحب التمارين في هذا أقصى ما قالوه فيه فكان الحوض
 وقيل بعد ستة وثلاثين ذراعاً في الطهيرة والمناطق هو الصحيح في الفتاوى الكبرى أربعة وأربعين وفي فتح القدر المختار
 ستة وأربعون وفي الحساب يكفي بأقل منها لكسر النسبة لكن يبقى ستة وأربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر لكل كميات غير روية
 إنما الصحيح ما قد مضى من عدم الحكم بتقدير معين انتهى هذا أقوال خمسة وللبرهان في شرح النقاية تحقيق تقيس به
 تنقارب الأقوال حيث قال تحقيق الكلام هنا متوقف على ثلث مقدمات هي أن مربع وتر القائمة في مثلث يساوي مربعي
 ضلعيها والمحيط الدائرة يزيد من ثلاثة أمثال قطرها بنسب قطرها وإنه إذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت بأحد
 قسماً متساوية وزيد ثلثة أقسام منها على مجموع المساحة وأخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبني على صحة
 الهندسة والحساب فنقول إذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشر أذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرها أربعة
 عشر وعشر ونصف عشر تقريباً وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو أطول الامتدادات الممكنة في الحوض
 المربع المذكور لما ذكرنا في المقدمة الأولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى أن يكون قطر الحوض المدور مساوياً لأطول الامتدادات
 المفروضة في الحوض المربع ليتمكن وقوع حوض مربع بالشروط المذكور داخل الحوض المدور ولما ذكرنا أن يكون البعد بين جزئين
 متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع أقصر من أطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلاثة أمثال
 ذلك وسبعة أعني أربعاً وأربعين ذراعاً وأربعة أعشار وثلاثي عشر لما ذكرناه في المقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد أقل من
 النصف اسقطه من الاعتبار كما هو قاعدة أهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور أربعاً وأربعين ذراعاً
 وصاحب الخلاصة اعتبر أيضاً ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدلى في الحساب فأخذ الكسر الزائد واحداً للاحتياط
 فأخذ الامتداد الأطول خمسة عشر ذراعاً فإذا اعتبرناه قطراً يكون المحيط سبعة وأربعين ذراعاً وسبع ذراعاً فلذلك اعتبر
 ثمانية وأربعين تنميلاً للكسر القاضى ظهور الدين اعتبر أن تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون
 الماء الواقع فيه مساوياً للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة قسمتها بأحد عشر قسمًا كان كل قسم تسعة أجزاء
 من أحد عشر جزءاً وجزءه يكون أحد عشر وخمسة ونصف سدس تقريباً وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرنا في المقدمة
 الثالثة وثلاثة أمثاله مع سبعة أعني محيط الحوض المدور يكون خمسين وثلاثين ذراعاً ونصف ذراعاً والنصف عشر اعتبرنا
 هذا الكسر الزائد واحداً وأخذ المحيط ستاً وثلاثين انتهى كلامه وللشربل إلى رسالة في هذه المسألة تسماها الزهر النصير
 الحوض المستدير ونخص ذلك في حواشيه على الدرر والمختص كلامه على ما نقله الدامياطي في تعليقاته على المدارج المختار
 أن طريق مساحة المدور أن تضرب نصف قطره في نصف دوره فإذا كان المدور ستة وثلاثين يكون المجموع مائة ذراعاً
 وأربعة أخماس ذراعاً إذا قطر ستة وثلاثين أحد عشر ذراعاً وخمسة ذراعاً ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فضر به في نصف
 ستة وثلاثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراعاً وأربعة أخماس ذراعاً وذلك لأن بسطاً خمسة والنصف والعشر ستة وخمسة

فصل في نجاسة الماء الجاري فان كانت النجاسة عريضة لا يتوضأ من موضع النجاسة

معزى الى شرح صدر القضاة ان الماء اذا كان عريضا في عشرة اشياء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان كان جاريا
ولست أعرفه من رتبته وسطا لكل مرة من النجاسة وصالها في عشرة اشياء ما اطلقه جمهور الاصول والاحكام والفتاوى
لعدم كبر من مسائل الاصول المذكورة في كونه في النجاسة اذ اتوضأ من غير موضعها لم يتنجس به فقد قيل انه
ان كان تحت حجر او غيره مما لا يجوز الوضوء منه وفيها ايضا اذا اتوضأ من حوض الجرد ماوى الا انه قد قيل يتكسر بغيره
الماء جاز الوضوء وان كان الجرد على وجه الماء قطعا انه ان كان كثيرا لا يتكسر بغيره الماء لا يجوز الوضوء به وان كان
قليل لا يجوز وفيه ايضا وقعت رخصة في جاز الوضوء بها ماء المطر على النجاسات فاجتمع بعد ذلك ودخل في حوض كبر
وماء المطر كان اكثر من ماء الحوض فاعتقت جوية المقتين على ان ماء الحوض لا يتنجس لان جميع ماء المطر لا يتصل بماء الحوض
دفعه واحدة وانما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة يتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض بها
هذا وان في الفرع مبسوط في الفتاوى فليرجع اليها قولهم فحكمه حكم الماء الجاري الفاء اما تعليلية للاستثناء الواقعة في
كلام المصنف فالمعنى اذا كان عشرة في عشرة جاز الوضوء منه وان وقع فيه نجس لان حكمه حكم الجاري فكما ان الجاري لا يتنجس
بوقوع نجسه وان لم يتغير طعمه او ريحه او لونه كذلك هذا الحوض اما تفريعية على الاستثناء المذكور يعني اذا جاز الوضوء
من عشرة في عشرة فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه الا بالتغير جواز الوضوء منه
حالة وقوع النجس فان بينهما فقا ايضا من بعض الوجوه وهو ان الجريان اثر في تطهير ما جرى عليه فانه اذا كان موضع نجسا
وجرى عليه الماء فالارض طاهرة وكذلك الارض على ما مر بسط ذلك عند شرح قول المصنف بماء جار ولما العشر في العشر
فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرة في عشرة بل يتنجس هو لان الماء ياتي اليه تدريجا فكل ما اتصل بالماء وهو قليل
تنجس ثم وثم الى ان صار عشرة في عشرة فيكون الكل نجسا كما مر في الفرع المذكورة انما انما اذا انصب ماؤه وجعت الحوض طهر
سرا بحفاف فاذا دخل الماء فيه ثانيا لا يظهر انه لا يعود نجسا كذا في الظهيرية وفي التاخرانية عن اليتابع هو الاصح وطريق
تطهير الحوض المملوء ماء ان يخرج ماؤه من جانب اخر وان قل فانه سح يصير كالجاري وقيل لاحق يخرج قدر ما فيه وقيل حتى
يخرج ثلاثة امثال موصح الاول في المحيط وغيره كذا في البحر في الخلاصة الحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب خرج
من جانب اخر فيل قال الصدر والشهيد المختار انه يطهران لم يخرج قدر ما فيه وكذا البير فلو امتلا الحوض من جانب
السط على وجه الجريان حتى بلغ الشجرة تطهر انتهى في البحر عبارة كثير منهم في هذا المسألة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما
هو اذا كان الخارج حالة الدخول وهو كذلك في ما يظهر له سح يكون في معنى الجاري ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس
قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما في شرح منية المصلى انتهى قال ابن عابدين في المختار لا يلزم ان يكون الحوض
ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس قول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج
المثل وثلاثة امثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكموا بطهارة بمجرد الخروج فيكون
الخارج طاهرا تامل ثم رأيت في الظهيرية ونصه الصحيح انه يطهران لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء
الذي خرج وتوضأ به جاز فله الحمد انتهى قولهم فان كانت النجاسة مرسية اخر الطاهران الفاء للتفريع فمجرد عليه
ما اوردته الفاضل الاسفرائيني من ان الماء الجاري اذا كان ما يلاقى النجاسة عند اكثر ما يلاقى جاز الوضوء في اسفله واذا

هذا هو الوجه في قوله لا يتنجس به فقد قيل انه ان كان كثيرا لا يتكسر بغيره الماء لا يجوز الوضوء به وان كان قليلا لا يجوز وفيه ايضا وقعت رخصة في جاز الوضوء بها ماء المطر على النجاسات فاجتمع بعد ذلك ودخل في حوض كبر وماء المطر كان اكثر من ماء الحوض فاعتقت جوية المقتين على ان ماء الحوض لا يتنجس لان جميع ماء المطر لا يتصل بماء الحوض دفعه واحدة وانما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة يتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض بها هذا وان في الفرع مبسوط في الفتاوى فليرجع اليها قولهم فحكمه حكم الماء الجاري الفاء اما تعليلية للاستثناء الواقعة في كلام المصنف فالمعنى اذا كان عشرة في عشرة جاز الوضوء منه وان وقع فيه نجس لان حكمه حكم الجاري فكما ان الجاري لا يتنجس بوقوع نجسه وان لم يتغير طعمه او ريحه او لونه كذلك هذا الحوض اما تفريعية على الاستثناء المذكور يعني اذا جاز الوضوء من عشرة في عشرة فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه الا بالتغير جواز الوضوء منه حالة وقوع النجس فان بينهما فقا ايضا من بعض الوجوه وهو ان الجريان اثر في تطهير ما جرى عليه فانه اذا كان موضع نجسا وجرى عليه الماء فالارض طاهرة وكذلك الارض على ما مر بسط ذلك عند شرح قول المصنف بماء جار ولما العشر في العشر فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرة في عشرة بل يتنجس هو لان الماء ياتي اليه تدريجا فكل ما اتصل بالماء وهو قليل تنجس ثم وثم الى ان صار عشرة في عشرة فيكون الكل نجسا كما مر في الفرع المذكورة انما انما اذا انصب ماؤه وجعت الحوض طهر سرا بحفاف فاذا دخل الماء فيه ثانيا لا يظهر انه لا يعود نجسا كذا في الظهيرية وفي التاخرانية عن اليتابع هو الاصح وطريق تطهير الحوض المملوء ماء ان يخرج ماؤه من جانب اخر وان قل فانه سح يصير كالجاري وقيل لاحق يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثال موصح الاول في المحيط وغيره كذا في البحر في الخلاصة الحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب خرج من جانب اخر فيل قال الصدر والشهيد المختار انه يطهران لم يخرج قدر ما فيه وكذا البير فلو امتلا الحوض من جانب السطح على وجه الجريان حتى بلغ الشجرة تطهر انتهى في البحر عبارة كثير منهم في هذا المسألة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخارج حالة الدخول وهو كذلك في ما يظهر له سح يكون في معنى الجاري ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما في شرح منية المصلى انتهى قال ابن عابدين في المختار لا يلزم ان يكون الحوض ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس قول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج المثل وثلاثة امثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكموا بطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهرا تامل ثم رأيت في الظهيرية ونصه الصحيح انه يطهران لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز فله الحمد انتهى قولهم فان كانت النجاسة مرسية اخر الطاهران الفاء للتفريع فمجرد عليه ما اوردته الفاضل الاسفرائيني من ان الماء الجاري اذا كان ما يلاقى النجاسة عند اكثر ما يلاقى جاز الوضوء في اسفله واذا

أحد طرفي الطريق الآخر أوجت النجاسة في السند جواز عطف الوضوء من الجانب الخرم قد رخصنا بطريق عشرة
وأما قوله صلى الله عليه وسلم من حرم الوضوء من غير ما وصي به الرسول فهو كمن لم يركب من كل جانب عشرة
سجون وهذا هو الحق العظيم الذي يكون هذه النجاسة من جانب المتأخرين لا من جانب المتقدمين فليس في
النجاسة من جانب المتقدمين من الجانبين بل من جانب المتقدمين لا من جانب المتقدمين بل من جانب المتقدمين
فأما ما روي عن المتقدمين لا من جانب المتقدمين بل من جانب المتقدمين بل من جانب المتقدمين بل من جانب المتقدمين
من أصحابنا وأما ما روي عن المتقدمين بل من جانب المتقدمين بل من جانب المتقدمين بل من جانب المتقدمين
اشتهر من أن المتن موضوعة لنقل مذهب الإمام فهو حكم أكثرى لا على فالحق اختاروا في هذا المقام فيرون مذهبنا
كثيرة وأما الثالثة أن يراد البغوي لو صح فأنما يبطل به مذهب المتقدمين لا أصل للمذهب ولعلك تفطنت من ههنا
أن من ادعى أن التقدير مذهب الإمام فقد افترى عليه وخالف الحقيقة لتصريحه بأنه ليس كذلك فاحفظ
هذا فإنه من سواهم الوقت **قوله** وإنما قدر به الخليفة أن هذا التقدير الذي اخترعه المتقدمين له أصل شرعي و
هو حديث الحريري هو ما أخرجه أحمد في مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم حرث البير أربعون ذراعا من جوانبها كلها لا عطان الأبل والغنم وابن السبيل وأول شارب لا يمنع
فضل ما لم ينعم به الكلاء وفي كتابنا أخرجه الإمام أبي يوسف رحمه الله عن حريصا الحفري من الأبار والقي والعيون
للحرث والماشية فإذا احفر رجل بيرا في مفازة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له مما حولها أربعون ذراعا إذا كانت
للماشية فإن كانت لناخيم فلها من الحرث ستون ذراعا فإن كانت لعين فلها من الحرث خمسمائة ذراع وتفسير بيرا
أنها التي يسقى فيها الزرع بالأبل وبير العطن هي بئر الماشية التي يسقى ثرجل منها للماشية ولا يسقى منها للزرع قال أبو يوسف
عن الحسن بن عمار عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرث العين خمسمائة ذراع وحرث
بئر الناخيم ستون ذراعا قال وحديثنا اسمعيل بن مسعود عن الحسن بن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
احفر بيرا كان له مما حولها أربعون ذراعا عطنا للماشية قال وحديثنا أشعث بن سوار عن الشعبي أنه قال حرث البير
أربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا لا يدخل أحد في حرثه ولا في مائه انتهى قري ابن ماجة عن عبد الوهاب
ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن بن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حفر بيرا فله أربعون ذراعا عطنا للماشية وأخرجه أيضا عن محمد بن عبد الله المثنى عن اسمعيل بن سند أو مستن
وقال الزبلي في نصب الراية ذكره ابن الجوزي في التحقيق بالسند الأول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازي كما
يكذب وقال النسائي والعقيلي متروك قال في التقيي هذا الذي فعله ابن الجوزي من إقبيل الأشياء لأن ابن ماجة أخرجه
من رواية اثنين ثم أنه وهم فيه فإن عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذي نقل فيه ابن الجوزي
هو ابن الضحاك وهو متأخر عن الخفاف فعان الخفاف لم يتقدم به عن اسمعيل فقد أخرجه ابن ماجة أيضا عن ابن أبي شيبة
عن اسمعيل ولكن يكفي في ضعفه حديث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهويه في مسنده
وقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم عن ومن طريق اسحق بن راهويه الطبراني في معجمه وأما
تضعيفه باسمعيل بن مسلم فقد تابعه أشعث كما أخرجه الطبراني عن أشعث عن الحسن بن عبد الله بن مغفل انتهى كلام الزبلي

عن الاستعمال لقربة أو فمحدث شئ اعلان في الماء المستعمل
الاول في الله باي شئ يصير مستعملا في حقيقته ولا يوسع في الاستعمال

قال ولا يستعمل في الوضوء ولا الغسل ماء مستعمل في غسل نجس ازالة النجاسات الحقيقية في غسله
فمن غسل نجس من لا نجس في الغسل فيقتضيه النظر على ازالة النجاسة لا نجس لان النجس لا يطهر النجس واما على قربة
فمن غسل في حقيقة انه طاهر غير طاهر فيجب لان ازالة النجاسات الحقيقية عند ابي حنيفة جائزة بالماضيات المزيلة والماضيات
لنجس فلا نجس لانه وان كان نجسا لم يطرأ له لكنه يشترط في ازالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء والماء المستعمل في غسله
يلزم مقيد كذا حقيقته صاحب ^{المراد} واستعماله الذي يخرج عن طهوريته يكون بامرين على ما ذكره الجمهور واحد هما ان يستعمل
لاجل قربة وهي بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفته من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية واما الثاني ففعل
ما يثاب عليه توقف على نية او لا عرف ما يفعله لاجله او لا العبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فكل الصلوات الخمس
الصوم والزكاة والحج وغيرها من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لاجل العبادة والنظر المودى الى معرفته طاعة لقربة ولا عبادة كذا نقل الحموي في حواشي الاشباه
عن شيخ الاسلام زكريا الانصاري والشافعي وقال وقواعد مذهبتنا لا تأباه وقال الحموي ايضا قبيل هذا القرب جمع قربة و
هي ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل القربة ما يصير به المتقرب مثوبا وقيل هي لطاعة وليس يصح فقد يكون
الشئ طاعة ولا يكون قربة انتهى المراد في كلام المصنف وامثاله نفس الثواب اطلاق الاسم للفعل على اثره لا الفعل اذ لا معنى لاستعمال
الماء لاجل الفعل نعم من قال في قربة براديه الفعل كما هو ظاهر في الحاصل ان الذي يستعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع به
الحديث كالوضوء المنوي او لم يرتفع كالوضوء على الوضوء يكون ماء مستعملا لا نجس استعماله في التطهير وثانها ان يستعمل لرفع
حدث سواء حصل به الثواب او لم يحصل واعترض على المصنف بان حق العبادة ان يقول في قربة لرفع حدث لان الاستعمال
لرفع حدث لا ينفك عن النية فلا يشمل رفع الحديث بغير نية واجاب عنه اكثر الناطقين بان اللام في قوله للوقت لا لغرض
واقول لا حاجة اليه بل لو حمل على الغرض على ما هو المتبادر لم يضرب ايضا اذ الغرض قد يستعمل في ما يترتب على الشئ وان لم
قبله ويقال له العاقبة ايضا كما قيل في قول الشاعر ^{تصور} قليل عمرنا في دار الدنيا + ومرجعنا الى دار الثواب + له ملك ينادي
كل يوم + لدوا الموت وابنوا الخراب + معناه لا يستقيم جعل اللام للوقت اذ ليس لاستعمال في وقت رفع الحدث فان
رفعه انما يكون بعدة لافي وقته والحاصل ان الماء الذي يستعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع الحدث بكالوضوء
المنوي او لم يرتفع والذي يستعمل لرفع الحدث اى ترتب على استعماله زوال الحدث نوى به ذلك او لم ينو ماء مستعمل لا نجس
الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من ههنا ان كلمة وفي كلام المصنف لمنم الخلو لا تمنع الجمع وان قصد القربة ورفع
الحدث عموما وخصوصا من وجه فاذا توضأ وضوءا منويا اجتمعا واذا توضأ وضوءا غير منوي وجد الثاني دون الاول
اذ توضأ المتوضي للتجديد وجد الاول دون الثاني **قول** له اختلافات في الماء المستعمل مباحث بيان سببه وبه يعرف
حقيقته وبيان وقته وبيان صفته وبيان حكمه وفي كل منها اختلافات بين ائمتنا وغيرهم اما الثلاثة الاول فقد ذكرها
الشارح مقدما الاول لكونه معرفة للحقيقة ومعرفة الحقيقة مقدم على ما عداه وموسطا الثاني لتوقفه على الاول وهو
الثالث لانتهاج الصفة عن الموصوف واما الرابع فقد ذكره المصنف ويعلم الاختلاف فيه من الاختلاف في المثال كذا ينبغي

والأختلاف الثاني في متى يصير استعمال الهداية استكمالاً من العضو مستعملاً في الحدث

القرينة انتهى قال في الغنية المذكور في الفتاوى انه ان ادخل الخشب يده في الاغتراب او رفع الكبريت يصير استعماله للضرورة
ولم يندك له في هذا هو الاستعمال في الهداية ايضا لا يدخل في الغسل والصبغ بل لا بد من غسل اليدين على ما في النسخة
حقيقة قال صاحب الغنية هذا في الصبيان مسبوحة لا في غيرهم فحدثت في غيرهم ولم ينووا الوضوء وامان في الغسل فغير
في غيرهم ولم يوجبوا الحدث حتى لو اغتسلوا في الكافور وتوضأ ثم اسلموا فلهذا اعادة ذلك انتهى **قول** في قوله متى يصير مستعملاً
في اي وقت يعطى حكم الاستعمال اختلفوا في قولين بعد ما اتفقوا على انه لا يعطى حكمه مادام على العضو احداهما انه اذا
يصير مستعملاً اذا زایل البدن واستقر في مكان وهو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشائخ الحرم وهو اختيار
الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرعشي في كذا في لبنانية ومن اختار من اصحابنا الصمد الشريفي حيث قال في شرح
الجامع الصغير فما اخذ الماء حكم الاستعمال اذا زایل عن العضو واجتمع في مكان واحد اما ما دام على العضو فلا يأخذ حكم
الاستعمال وكذا اذا لم يجتمع في مكان بان زایل به عن البدن متلاشيًا ومتقاطرًا انتهى واختار صاحب الخلاصة حيث قال في
ما ذكرنا انه لا يصير مستعملاً ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى في غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البرزنجي في
في شرح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد الزايلة وفي ما اختار صاحب الهداية حرج عظيم انتهى فنسب ابن الهمام
في فتح المقدري هذا القول الى كثير من المشائخ والقول الثاني انه بمجرد نزول الله عن العضو يصير مستعملاً استقراره ولم يستقر هذا في
الوضوء وفي الغسل ما لم يزل عن جميع البدن لا يكون مستعملاً لان كل البدن في الغسل كعضو واحد صرح به في المحيط وغيره
وهذا القول نسب ابن الهمام الى المحققين وقال صاحب المحيط هو مذهب اصحابنا واختاره صاحب الهداية حيث قال في
مختارات النوازل الصحيح انه اذا زال عن العضو يأخذ حكم الاستعمال حتى لو توضأ واحد وامسك اخري تحت ذراعيه لا يجوز
وقيل ما لم يجتمع في موضع حتى لو اصاب ثوب متلاشيًا من الهواء لا يحكم بحكم الاستعمال انتهى وقال في الهداية الصحيح ان
كما زال العضو صار مستعملاً لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعد ما انتهى اكتفى بذكر الشرح
ايماء الى عدم الاعتداد بالقول الآخر لان الطرف الاخر ليس من اصحابنا كما ذكره الفاضل الاسفراغيني لما عرفت ان الطرف
الاخر قد اختاره كثير من اصحابنا ايضا والكاف في قوله كما زال للمفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فجاءت
ساعة خروجه ساعة روية زيدا اي يصير الماء مستعملاً مفاجأة وقت نزوله عن العضو من غير توقف على الاستقرار كذا في
النهاية وغيرها وذكر العيني في البناء ان النجاسة ذكر ان الكاف اذا كان بعد ما الكافة يكون لها ثلثة معان احدها تشب
مضمون جملة المضمون الاخرى والثاني ان تكون بمعنى لعل حكاية سيبويه عن العرب في قوله وانتظرتي كما اتيتك اي لعل آتيتك
والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمر والكاف ههنا من هذا القبيل
ولم ابرح احد منهم قال ان الكاف يكون للمفاجأة وان كان معناها قريباً ما ذكرنا انتهى ملخصاً واعترض على صاحب الهداية
بان نفى الضرورة غير صحيح لتعدد صون الثياب واجيب عنكم في حواشي الجوهري وغيره ان صون الثياب عند غير واجب
لان الماء المستعمل طاهر فاما من قال انه نجس اعتبر الحرج واستدل اصحاب هذا القول بما روي عن الائمة ان المحدث
اذا غسل ذراعيه فامسك انسان يديه تحت ذراعيه غسلهما بذلك الماء لا يجوز وكذا المحدث اذا غسل عضو
فقبل ان يجتمع في المكان غسل به عضواً اخر لا يجوز الا على قول ابى مطيع البلخي كذا في فتاوى قاضيخان واستدل اصحاب القم

في حكمه عند أبي حنيفة وهو نجاسة طليخة

الاول بمسائل منها اذا توضأ او اغتسل رقى في يده لمعة واخذ البلة من ماء وغسل المعة بماء من غير ان يغسل يده
 طليخة بها رأسه بماء من غير ان يغسل يده لمعة واخذ البلة من ماء وغسل المعة بماء من غير ان يغسل يده
 على ثيابه ومغسل لا يغسل يده لمعة واخذ البلة من ماء وغسل المعة بماء من غير ان يغسل يده
 لا يباقي من البلة فهو ليس مستعمل وعن الثالث والرابع انه لا بد من الخروج والضرورة كذا في البناية **قوله** ان حكمه هذا
 لا يخلو عن مسأحة لان الحكم حقيقة هو ما يرتب عليه وما ذكر من النجاسة والطهارة من صفاته فهذا الاختلاف انما
 هو في صفته واما الاختلاف في حكمه فهو انه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعي ولا يجوز عند احمد وابي حنيفة عند غسل
 شيء من النجاسات به فقال بعضهم لا يجوز وذكر في النهاية انه يطهر الانجاس في ما روى محمد بن عيسى عن ابي حنيفة وفيه اخذ مشايخ
 العراق كذا في التاخر خانية ومثله في المجتبى والبناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به وبالماء النجس في بل
 الطين وسقى الدواب كما في الخلاصة قال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا
 الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته
 بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة بالحكمة فصارت كما ازيل به
 النجاسة الحقيقية وجعل الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين النجاسة ولم توجد حقيقة الا انه يتجلى الماء بالانتقال
 شرعا فيكون نجسا عينيا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في النجس لم يردح لكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عا
 في الهداية انتهى لان يقال لما كان الاختلاف في الحكم متفرعا على الاختلاف في الصفة اطلق الشارح الحاشية على الصفة **قوله**
 فانه من سوانح الوقت **قوله** فعند ابي حنيفة انه تفصيل للمقام ان الماء المستعمل على ثلاثة اقسام احدها ما استعمل
 في غسل الاعيان الطاهرة كفسالة الحبوب والبقول والياب الطاهرة والقدر من الثمار القصاص وما اشبهها وهو طاهر
 بالاتفاق كما في التاخر خانية عن فتاوى المجتوبين انها ما استعمل في ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسل الثياب
 والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا لم يعط للمغسول حكم الطهارة وبعد ذلك هو طاهر كما في الغنية وغيرها وثالثها ما استعمل
 في ازالة الاحداث الحكمية او تادية القربى او اختلفوا في صفته في ظهوريته وفي طهارته اما الاختلاف في الظهورية فذهب
 اصحابنا باجماعهم الى انه غير ظهور وهو الاصح من مذهب الشافعي واحمد كما في رحمة الامة في اختلاف الامة وذهب مالك
 الى انه ظهور كما في المنحة الوفية شرح المقدمة العزمية الماء المستعمل في الوضوء والغسل ظهور يكره استعماله مع وجود غيره
 انتهى ومثله في مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما واي ثور داود
 وقال ابن المنذر روى عن علي وابن عمر ابى امامته والحسن وعطاء ومكحول والخملي فم قالوا في من نسي مسح راسه فوجد في
 بحيته بل لا يكتفيه مسحه بذلك وهذا يدل على ظهوره في المستعمل مطهرا وبه اقول كذا في البناية واختلف اصحاب الشافعي فيه
 فحكى عيسى بن ابان انه ظهور قال النوري في المذهب الصحيح انه ليس بظهور من اصحابنا من لم يشبه رواية عيسى وقال المحامل
 قول من يرد قول عيسى ليس بشيء لانه ثقة وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتعمق في ما يحكيه في المسألة لقولان وقال
 صاحب الحاوي نضه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير ظهور وحكى عيسى بن ابان في
 عن الشافعي انه ظهور وقال ابو ثور سألت الشافعي عنه فتركت وقال ابو اسحق وابو حامد فيهما قولان وقال ابن شريك والحق

لا تزل القائلين يكون المستعمل طهورا

ما

ما

ما

ما

ما

ما

ما

ما

ما

وان ابرهية ليس طهورا قطعا وهذا الصريح ان كان فتح فكل ما يحكيه اهل الخلاف ولو ابقى الشافعي لغيره ما
 كان في البناءية وقهنا قول ثالث وهو انه ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور بسبب ما قيل
 الى زفر وقال وهو احد قول الشافعي في استدلال القائلين بالطهورين متوجها ما ذكره صاحب الهداية بقوله ما اى ملكا والى
 يقول ان الطهورين ما يطهر مرة بعد اخرى كالقطوع انتهى معنى ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم لما يطهر
 مرة بعد اخرى كالقطوع اسم لما يقطع به مرة بعد اخرى فيفيد ذلك ان الماء يطهر مرة بعد ما استعمل وطهر مرة بعد اخرى فيكون
 المستعمل طهورا وليس بمتنجس على ما في شرح الهداية وغيره باجوبة احد هاتين الاسماء انه فعول بمعنى المبالغة بل هو مصدر بمعنى
 الطهارة ووصفت الماء به للمبالغة كما في حديث لا صلوة الا بطهور اى بطهارة وحديث مفتاح الصلوة الطهورى اى الطهارة
 وثانيها انه اسم لما يطهر به كالسبح اسم لما يتسبح به فليس فيه ما يدل على انه مطهر مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة وثالثها
 اننا لو سلمنا انه فعول للمبالغة لكنه مشتق من طهر باللام فيكون معناه البلوغ في الطهارة وقياسه على القطوع غير صحيح لان
 الصيغة اذا اخذت من اللزوم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا
 كالقطوع كان التزايد في مفعوله وقد يناقش فيه بانه قد يستعمل اللزوم بمعنى المتعدى ومنه حديث الصبيد الطيب
 طهورا لمسلم فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذا كان هذا هكذا صح قياسه على القطوع هذا وقد مر بهذا مما يتعلق بهذا
 البحث في بدعي بحث المياه فليتبين كرومها انه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضا فمسح برأسه بببل
 بحيث مر هذا نص في طهورة الماء المستعمل واجاب عنه العيني في البناءية بانه حديث ضعيف فانه فيه عبد الله بن محمد
 ابن عقيل ولا يحتج بروايته اذا لم يخالف غيره فكيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابوداود وغيرهما عن
 عبد الله بن زبير انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام توضا فذكر كيفية الوضوء الى ان قال ومسح برأسه بغير فضل يديه
 وعلى تقدير صحته فبدن المتوضي كوضوء واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر ومنها ما روى انه عليه الصلوة والسلام مسح
 برأسه بفضله في يديه وقد مر هذا الحديث مع تأويله وعليه في شرح قول الشارح او بلا تأقيا في اليد فتذكر ومنها ما روى
 ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فنظرة من بدنه لم يصيبها الماء فامريده عليه واجاب عنه العيني بانه حديث ضعيف
 ضعفه البيهقي والدارقطني وعلى تقدير صحته يجاب عنه بمثله ما روى منها ان ما لا في طاهر يبقى مطهرا كالوضوء ثوبه والجواب
 ان في غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيمت قرينة بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما اوامنا لهما ازال الحدث او تقام القرينة و
 لكل منهما اثر في تغيل الماء ومنها ان ما ادى به الفرض مرة لا يمنع ان يؤدي به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيموا من وضوء واحد
 وجوابه على ما في البناءية ان المستعمل ما يتعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال والذين قالوا انه
 غير طهور استندوا بوجوه احدى هاتين الروايتين صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه احتاجوا في مواطن من اسفارهم للكثير
 الى الماء ولم يجعم المستعمل لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوه لانه لا يجتمع منه شيء فالجواب ان هذا غير مسلم وان سلم في
 الوضوء لا يسلم في الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة وانهم لم يجعوا ايضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد
 ونحوها قلت ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقلال فان النفوس تكرر بالطبع وان كان في نفسه طاهرا واما التطهر
 مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا في البحر الرائق وثانيها ما في الهداية و
 حواشيها ان الماء الذي ازيل به حدث او اقيمت قرينة يشابه مال الصدقة فانه ايضا مطهر لقوله تعالى خذ من أموالهم

صدق تطهره وتركها واقامت به قربة ايضا وقد جعل في الشرع من الاوساخ لتلا نسيب سقاء الفروع فمن عمل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرائته الناصرة له فذلك الحاصل المستعمل اذا اقيمت به قربة لوازيله حدث تدينس بالنجاسة الحكمية وانتقص من مرتبته فخرج من وصمة الطهورية وان بقي على طهارته وقية اشكال وهو ان من شرط القياس تعدية من حكم الاصل من غير تغيير وهذا حكم الفرع غير حكم الاصل في تغيير صفته بمعنى انه لا يحمل للفتى والهاشمي الفرع يتغير بمعنى انه لا يبقى مطهر في القياس ههنا غير مستقيم وثالثها ان الماء انزال به الحدث الحكمي يشبه بالاستعمال في ان النجاسة الحقيقية من حيث انه نزل به نجاسة وان كانت حكمية وشبه بنجاسة الاشياء الطاهرة من حيث انه لا في محال طاهرة فوثرنا حظا الشبهين وقلنا انه طاهر غير طهور فمرا بعبها ان اعضاء المستعمل وان كانت طاهرة من النجاسة الحقيقية لكنها متدنية بالنجاسة الحكمية وهي الذنوب والخطيئات والماء يطهره عنها اذا استعمله على الوجه المشرع وقد ورد في الاحاديث ان الذنوب تخرج مع القطرات وتسيل معها فتطهر الاعضاء وسخ فيكون الماء مخالطا بالنجاسات الحكمية فان لم يعط الحكم النجاسة فلا اقل من ان لا يبقى مطهر من النجاسة الحكمية كيف لا والمطهر من الاحداث انما يكون ما لم يخاطب به الماء المستعمل فخطوط فكيف يكون مطهرا وخامسها حديث لا تغسلوا الحد كفي الماء الدائم وهو جنب فانه ورد في صحيح مسلم قال الراوي يا ابا هريرة كيف نفع قال تناولناه ولا قال ابن حجر في فتح الباري فدل على ان المنع لئلا يصير مستعملا فيمنع على الغير الانتفاع به والصحاب علم بمرور الخطاب من غير وجه من اقوى الادلة على ان المستعمل غير طهور انتهى وما الاختلاف في الطهارة فهو ان من علماء اصحابنا من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم كلهم قالوا بطهارة كفا في البتة به اي بطهارة قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي هو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك وقال النووي هو قول جمهور السلف والظاهر انهم قالوا اصحابنا افتتروا في ذلك على ثلاثة اقوال الاول انه طاهر غير طهور كقول الجمهور هو مذاهب محمد وبه اخذ مشايخ العراق ورواية زفر عن ابن حنيفة وقال في المحيط هو الا شهر الا قيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسيحي في عليه الفتوى كذا في البنية وفي العناية انه اختار الفتوى لمع البلوى انتهى وفي مختارات المنازل عليه الفتوى وفي السراجية الماء المستعمل في رواية محمد عن ابن حنيفة طاهر عليه الفتوى انتهى وفي السنية اخذ اكثر المشايخ انتهى وفي الغنية هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى وذكر الزاهد في المحتسب ان رواية عن ابي يوسف ايضا وهو قول زفر فقد صححت الروايات عن الكلبي الحسن ان طاهر عليه الفتوى انتهى وقال صاحب النجاسة ما على قول محمد هو قول ابن حنيفة والصحيح انه مع محمد انه طاهر عليه الفتوى انتهى وفي البرزانية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل وعليه الفتوى انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة ونقل صاحب البحر عن فتاوى لؤلؤ البحر والتحصيل ان الفتوى على رواية محمد لمع البلوى الا في الجنب انتهى القول الثاني انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن بن زياد وقد مر انه عن ابي حنيفة كذا في شرح المنية وغيرها القول الثالث انه نجس نجاسة خفيفة يعفى منه قدر ربع الثوب وهو مذهب ابي يوسف وقد مر انه عن ابي حنيفة وهو احسن من القول بالتغليظ فان البلوى تاثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى طاهر في الماء المستعمل مع انه يختلف فيه فذلك لضعف حكمه كذا نقله صاحب البحر عن مبسوط السرخسي وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حكى الشافعي في الام عن محمد بن الحسن ان ابا يوسف مرجع عنه فمرجع اليه بعد شهرين انتهى وذكر صاحب البحر انه فرى عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان محدثا وجنبا فهو نجس وان كان طاهرا فالأطهر ما الذي قالوا بطهارته فاستندوا في ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعفوني وابوبكر فوجداني قد اغتسلت فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم

1



۱۰۰

10

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَمَّا الْفُلُ

وعنه عن يوسف بن الحسن نجاسة تحية روي عن محمد بن عمار عن أبي بصير

عليه وعلى الله وسلم ثم صب وضوءه على فاقته وفي صحيح البخاري عن ابن جحيفة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأتى بوضوء فوضأ فحمل الناس يأخذون من فضل وضوءه فيقسمون به قال ابن جحيفة في صحيح البخاري كانهم اقتسموا الماء الذي فضل عنه ويحتمل أن يكونوا تأملوا ما سأل من أعضائه انتهى وفي صحيح البخاري أيضا عن المشركين من غيرة قالوا
توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما أدوا يقتتلون على وضوءه وفيه أيضا عن السائب بن يزيد قال ذهبت بي خاتمي
إلى النبي صلى الله عليه والصلوة والسلام فقالت إن ابن اختي وقع فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم برأسه ودعا بالبركة
ثم توضأ فشربت من وضوءه قال القسطلاني في إرشاد السامع أي من المتقاطر من أعضائه الشريفة انتهى هذه الأخبار
أمثالها تدل على طهارة الماء المستعمل والآن لم يكن للتبرك والتسميم ونحو ذلك معنى وقال شمس الأئمة السرخسي في شرح سنن
السلج عن ابن جحيفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قبة حمراء من أدم يعني يوم فتح مكة ورأيت بلالا
أدخل وضوءه إليه ثم أخرجه به فرفاه فرأيت الناس يبتدئون منه فمن أصاب منه شيئا تسمم به ومن لم يصب أخذ من بلل يده
صاحبه فتسمم به وبه يستدل محمد بن علي طهارة الماء المستعمل لأنهم كانوا يتبركون به ولا تبرك بما هو نجس فلو كان نجسا لكان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبو حنيفة يعتذر بقول الحزين قل أنه بلغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أنما يستقيم الاحتجاج إن لم يبلغه فلو ينكر عليه حتى كلامه واعتراض على الاستدلال بهذه الأخبار على ما نقله صاحب
عن العلامة الهندي أن شيئا منها لا يصلح للمدعى لأن الذي تمسح به ليس هو المتساقط من أعضائه فإنه ينبغي أن يكون ماء
فاضلا من وضوءه فإن بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوءه فيقسمون به وفي لفظ النسائي في هذا
الحديث فأخرج بالآل فضل وضوءه فابتدئ الناس وكذا حديث جابر وغيره فإنه إن جعل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا بد
فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد به فضل ما منه الذي توضأ ببعضه فلا دلالة فيه أيضا وإن جعل اسما للماء المعد للوضوء
فقد لك أيضا فم هذه الاحتمالات لا يحصل المقصود وقال القاضى الهنري لما نعت أن يحمله على المتداوى أو على أنه من خواصه صلى
الله عليه وعلى آله وسلم فإن قيل كل نجس حرام وقد ورد أنه لا شفاء في نجس حرام أقول المتداوى بالنجس حرام إذا اتقن الشفاء به جاثوقا قيل
الخصائص لا تثبت إلا بدليل قطعي يفيد القطع أو غلبة الظن كما صرح به المحققون أقول دليله أن الاستعمال بانفعال النجاسة
والإثام وأنه عليه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء إلى طهارة فضلاته انتهى كلامه **أقول** هذا كله
غير مسموع أما حديث التداوى فلا نه وإن صح حمل بعض الأخبار عليه لكن حملها عليه متعصب بل متعذر ومجرد احتمال لا يسمع
وأما حديث الاختصاص فلا نه لا يثبت بالقياس والدليل العقلي ما لم يدل عليه الخبر النقل والانباء وإن كانوا معصومين عن
الصغائر والكبائر لكن ليسوا معصومين عن الزلات وعن الغفلة والسهو كما هو مقرر في موضعه وهذا القدر يكفي في تجانس المسألة
واستدلال ابن الهمام في فتح القدير على الطهارة بأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الغرض وتقام بها الفرض
متدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لأن أصله مال الزكوة تدنس بأسقاط الزكوة حتى جعل من الأوساخ نجسا
على من شرب بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو وصل حامل من أهل الزكوة صحت قلنا يجب في
الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التجسس وهو يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فإن قيل فتد
أوجدناه فإن الخطأ يخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج مع الماء ويدل على التجسس

كل واحد من أي التائب معنى ليس في الأمر ليس من البول يحل أن يكون المحرم والنفس السلس وهو غير ممكن بالنسبة للمؤمن
 هذا في الروايات التي عطف فيها النفس عن الاعتساف على النفس من البول وأما في الروايات التي عطف فيها النفس عن الاعتساف
 يخرج إذا الاحتمال في ما في قوله من كراهة ما في شريح قوله ولا يبادر كل ذلك وفيه نجس فليست كراهة معها أن الله تعالى قال
 بعد الأمر بالصلاة والنفس ما بعد الله ليحصل عليه من حرمه ولكن يريد ليظهر كمد لا طلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء
 الموضوع من النجاسة والنجاسة بعد التوضي على انتقالها إلى الماء فوجب الحكم بالنجاسة كذا نقله صاحب البحر عن الكفاية
أقول النجاسة في أعضاء الموضوع قبل التوضي ليست الاحتمالية الحقيقية فانتقالها مع الماء إنما يورث نجاسة الماء
 حكما لا حقيقة وهو لا يفيد إلا عدم ظهورية الماء لا كونه نجسا كالتنجاسات الحقيقية كيف والمحل الذي أزال منه
 النجس لم يكن كالتنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا المزيل مثلها ومنها القياس على غسالة النجاسة الحقيقية ذكر في
 الهداية وغيره وتحريره على ما في فتح القدير أن معنى النجس الحقيقة ليس ألا كون النجاسة موصوفا للجسم المحسوس المستقل
 غير المكلف لأن وصف النجاسة حقيقة لا يقوم إلا بالجسم كذلك وفي غيره مجازيل معناه الحقيقة واحد في ذلك الجسم في
 المحدث وذلك لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قيام الصلوة والسجود جازيا
 لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك لا بد للطاعة عما أن هناك وصفا حقيقيا
 عقليا ومحسوسا فلا من أدعاه لا يقدر على إثباته غير الدعوى ويدل على أنه اعتباري اختلافه باختلاف الشرائع
 الأخرى أن النجس محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعملها ليس سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا إلى غاية كذا
 في هذه لا تفاوت بين الدم والحديث فإنه أيضا ليس إلا نفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر هو نفس وصف النجاسة وهو
 مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في المحدث فيكون
 نجسا فإن قيل لو تم ما ذكر كان للبلى تأثير في إسقاط حكمه فأجاب أن الضرورة لا تعد وحكمها محلها والبلى إنما في
 الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه النجس
أقول هذا تحجس حسن لا مزيد عليه يندفع به ما يقال أن القياس على الحقيقي مع الفارق لكونه أقوى من الحكمي كذا أما
 يقال من أن ماء الحقيقي يزول به عين النجاسة ولا كذلك الحكمي فإنه مجرد اعتبار شرعي وكذا أما يقال أن كان الأصل
 هو غسالة النجاسة الغليظة فالدليل لا يتم إلا إذا ثبت كون المحدث نجاسة غليظة وأذ ليس فليس أن كان الأصل
 غسالة النجاسة الحقيقية مطلقا فلا وجه لظهور أن المستعمل في الخفيفة لا يصير نجسا مغلظا وذلك لأن الحكمي ^{الحقيقة}
 سيان في أن الحكم النجاسة أمر شرعي والأصل ههنا هو غسالة النجاسة الغليظة وكون المحدث نجسا مغلظا أمر
 ظاهر لا ترى أنه شدد في ذلك وحكم يغسل الأعضاء المعينة أو كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف كما
 لكن لقائل أن يقول هذا إنما يجري في ماء انزيل به حدث لافي ما أقبت به قرية أو اسقط به فرض من غير زوال حدث
 فالتقريب غير تام وأن يقول هذا يقتضي أن لا يجوز صلوة حامل حدث أو جنب كما لا يجوز صلوة حامل نجس حقيقي وهو
 خلاف المعقول والمنقول **وبما يحل** فلا تامل النجاسة كلها مقدس لا يقوم واحد منها حجة توكيد لك اعرض عن الفقهاء
 وصحوا رواية الطهارة وافترأ عليها وأن نرغم أن دلائل الطهارة كذلك فيزاحم به ليس كذلك فقد ارتفع كل من الإراد
 الواحدة عليها والإيرادات الواحدة على دلائل النجاسة ليست كذلك وبعد التسليم نقول الطهارة هي الأصل في الأشياء

[illegible]

يحل أحد بدل ذلك وهو أن لا يثبت

الأدلة للحرج لا كونه نجسا أو شامسا إن عدم قول أحد بشئ لا يثبت الإجماع إلا أن يثبت من هذا القول بغيره فمما عظم على
 أحد من الصحابة وغيرهم من الجواب عنه بيان هذه الصورة كثيرة الوقوع وشديد الحاجة وقد سجدوا بحجتها كبرها على
 تمام الشرب من غير أن يكون الطهارة في الماء كونه مستقيما أو غير مستقيم كان ذلك آية على صحة ما ذهبنا إليه من أن ذلك قصد الإجماع على
 التفرقة بينهما ما أوردوه بعض السادات إن عدم جواز التوضي إنما هو بسبب كونه غير مستقيما وهذا لا يدل على اشتغال الطهارة
 بالسلامة بقوله لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء الخ غير مستقيمة وتجاوبه يعلم ما كبرت الاشتراك اليقين أن صيرورة قوله الوضوء
 يرجع إلى مطلق الماء وضوءه مستخرج إلى الماء المستعمل بطريق الاستحسان أو بعدم اعتبار اختلاف الإطلاق والتقييد فالملامة
 ليست بين الطهارة وجواز التوضي بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستقيمة وثامنها ما أوردوه ذلك البعض أيضا إن
 قيد السفر هو إذا لم يجز الوضوء به مجاز في السفر فاصواب حذف لفظ في السفر وأجواب عنه أن الضرر قد وجد
 في السفر أشد من غيره فإذا لم يجز ذلك في السفر لم يجز في الحضرة بالطريق الأول وأما في النسخة الثانية فيحتمل أن يكون المظهر
 الهاء ويحتمل أن يكون بكسر الهاء مفيدا لمعنى الطهور فإن كان الأول كان لفظ الطهر تاليدا للطاهر وكان ما في هذه النسخة
 وما في النسخة السابقة واحدا وكان الغرض منهما الرد على القائلين بالطهارة وأن كان الثاني يكون الغرض منه الرد على من
 قال بالطهارة والطهارة جميعا ويصير المعنى لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لجاز للمسافر إذا وجد غسالة الوضوء أن
 يتوضأ به ثم يشرب منه عند العطش مع أنه لم يجز له أحد بل قالوا أنه إذا فقد الماء المطلق يتيمم ثم يمسح بالضمير فيرجع
 إلى الماء المستعمل ويرد عليه الإيرادات التي ذكرناها آنفا وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يتخلو عن خلط ومغالطة لا يصح
 إليها أرباب مناظرة فأحفظ هذا وجميع ما ألقينا من مباحث الماء المستعمل وغير ذلك فإنه كثير الاستعمال وأكثرهم غافلون
 عما قيل في هذا المبحث أو يقال والعجب من أخى جلبي حيث يفتخر في حواشيه على الخطاب في هذا المبحث مع أنه لم يورد
 إلا ما هو ظاهر ولم يصل إلى خفايا المبحث قال وكل آهاب الخ آهاب بالكسر الجلد الغير المدبوغ وجمعه آهيب يفتح
 وآهيب يفتح كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وحكي في المصباح قوله أنه اسم لطلق الجلد وذكر في البناية أنه إذا
 دبغ يسمى ديبا وجرايا وما قبل الدب بغير اسمي آهابا لأنه نقيض للدب بغير يقال فلان تهيأ للحرب إذا استعد وأفاد بأدخال كل إن كل
 فرد من أفراد الجلد يطهر بالدب بغير لأن الكل إذا دخل على المنكرة أفاد عموم الأفراد وإنما أدخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى
 الشرط كأن قيل كل آهاب إذا دبغ طهر وهذه المسألة وإن كان المناسب إيرادها في باب تطهير الأجناس لكن جرت عادة
 أكثر الفقهاء بذلك ههنا أعلا ما بان آهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان لما يبعد
 خفاء الطهارة غالبا من القرية وغيرها مما يصنع من الجلود وفي المسألة اختلاف لعلماء الأمة على ثمانية أقوال لأصل
 سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الأهدل في رسالته عدة المنسوخة من الحديث على ما أخبر به بعض أهل الحديث فاهما
 لم يذكر مذهب أحمد القديم وستعرفه الأول أنه لا يطهر شيء من الجلود بالدب بغير قال النووي في شرح صحيح مسلم يرى هذا عن عمر
 ابن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رضي الله عنهما وشهر الروايتين عن أحمد وأحد الروايتين عن مالك انتهى الثاني يطهر بالدب بغير
 جلد ما كثر اللحم ولا يطهر غيره قال النووي هو مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبو ثور وأبو إسحق بن راهويه انتهى فاستدلوا
 على ذلك بما رواه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

في الصوم ما يخص بجلد المأكول المحرم غير دليل الثالث أن جلود الميتة طاهرة يتعمم بها بدون ما عظم أو لا عظم
 الزهري كما حكاه أبو داود في سننه وأحمد في مسنده عن معمر بن وهب عن عمار بن ميمون عن أبيه عن حماد بن عمار عن
 علي بن وهب عن أبيه عن ثوبان عن أنس بن مالك في رواية البخاري ومالك في الموطأ وأحمد في مسنده وبعض طرق مسلم وبعض
 طرق النسائي وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة مولاة ميمونة عدا استعملها فأطعمها فلو أنها ميتة قال أنها
 حرام كلها إن لم يذكر الدباغ فدل ذلك على أن جلود الميتة محل انتفاعهم غير حرجة إلى ما عدا ورده المجهول بأنه قد
 روي التقييد بالدباغ في روايات أخر صحيحة والأخبار يفسر بعض طرقها بعضا فوجب الأخذ به قال القسطلاني في
 إرشاد الساري استدلل الزهري برواية الباب على جواز الانتفاع به دبره إن لم يذكر الدباغ لكن صح التقييد بالدباغ من طرق أخرى
 وبعضهم أخذ بخصوص هذا السبب فقصل بجواز على المأكول لو لم يجد الحديث في الشاة وتقوى ذلك من حيث النظر
 لأن الدباغ لا يزيد التطهير على الذكاة وغير المأكول لو ذكر لم يطهر بالذكاة عند الأكثر فدل ذلك الدباغ واجب من عظم
 بالتمسك بعموم اللفظ وهو أولى من خصوص السبب وتعمم الأذن في المنفعة وبأن الحيوان الطاهر ينتفع به قبل الموت
 فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة قاله في فتح الباري وغيره انتهى الرابع أنه لا يطهر جلود الميتة بالدباغ وهو قول
 أحمد ثم رجع عنه وقد ليله حديث عبد الله بن عكيم وهو ما أخرجه ابن ماجه قال أنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب وأخرجه أبو داود بلفظ قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بأرض جهنم وأنا غلام شاب أن لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب وفي طريق له عن الحكم قال انطلق هو وناس معه
 إلى ابن عكيم رجل من جهينة قد خلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلى فآخروني أن ابن عكيم أخبرهم أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا بالحديث وأخرجه النسائي بلفظ كتب النبي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن لا تنتفعوا بالحديث وأخرجه الترمذي بلفظ أنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه وسلم
 أن لا تنتفعوا من الميتة بالحديث وقال هذا الحديث حسن وروى عن عبد الله بن عكيم عن أشياء أخره وليس العمل على هذا
 عند أكثر أهل العلم وقد روى عنه أنه قال أنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهرين وسمعت أحمدا
 الحسن يقول كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر الأمر
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك أحمد هذا الحديث لما اضطربوا في أسناده انتهى قوله ابن حبان في صحيحه من حديث
 عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بأرض
 جهينة أن لا نتفقوا بالحديث ثم رواه عن ابن أبي ليلى عندنا مشيخة لنا من جهينة أن النبي صلى الله عليه وسلم والسلام
 كتب إليهم أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء ثم قال هذا ريبا وهم أن الخبر ليس بم متصل وليس كذلك فإن الصحابي قد سمع
 من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يسمعه من صحابي آخر مرة فيخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أنه وسلم مرة يرويه
 عن الصحابي انتهى عند أحمد في مسنده قبل موته بشهر أو شهرين وأخرجه الطبراني في معجمه الأوسط بلفظ كتب النبي رسول
 صلى الله عليه وسلم ونحن في أرض جهينة أن كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب
 فأثاق عبد الله بن عكيم أبو عبد الكوفي الجهني راوى هذا الحديث روى الكوفي الحديث عن أبي بكر وعمر وحذيف بن اليمان
 وهما أشتر وعنه ذهب وعبد الرحمن ومسلم بن سالم الجهني وغيرهم قال الخطيب سكن الكوفة وقد م المداين وكان ثقة

روايتان عن ابي يوسف انهما كانا في موضع ما كانا نرى فيه ماء فوجدنا فيه
 اذ ابس في الماء لم نجس من غير اصله الصحيح في نأخذ المسك من ارض الصلوة من ارضي

والحق واستدلوا على ذلك بقوله عليه السلام في صلاة ميمونة ما أحرم كحلها وليس في الماء والقسط ما يطهر
 الارض طهر ولا يسهي من حديث ابن عباس وغيره او ما ورد في النساء من حديث ميمونة يطهر الماء والقسط ما لا يسهي
 وما ورد في قوله من ارضي ما لا يسهي من قوله في صلاة ميمونة ما لا يسهي من قوله في صلاة ميمونة ما لا يسهي
 عليه وسلم استعملوا الجلود الميتة اذا هي دبقت ترابا كان او رمادا او ملحاً او ما كان يمدان في صلواته وحديث
 ابن عباس لا يقتضي الاختصاص فان قيل في رواية حديث عائشة ميمونة بن حسان وهو مجهول قاله ابو حاتم وقال
 ابن عدو منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله في صلاة ميمونة اعم من ان يكون الماء باع حقيقياً او حكماً كذا في
 البناءة وفيها ايضا قال ابو العباس المجرى في التحريم يجوز الماء باعاً بالتراب وقال لقاضي ابو الطيب لم ار الشافعي في هذا
 نصاً والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة فان كان التراب والرماد يحصل منهما هذا الفعل جعل الماء باعاً منها واما الميمونة
 الشافعي على انه لا يحصل الماء باعاً به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول **قوله** روايتان في رواية
 انه يعود نجساً وفي رواية لا يعود نجساً في رواية الاولى ان باصا به الماء تعود الرطوبة فتنجسه ووجه الرواية الثانية وهو ان
 ان هذه الرطوبة العائنة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت هواء وذهب معها
 بل رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم بطهارتها وملاقات الطاهر بالظاهر لا يوجب تنجيسه كذا في
 غنية المستمل ونظيرة الارض اذ ابست وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء ففي رواية تعود نجساً وفي رواية لا وهو المختار وكذا
 البير اذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها في رواية تعود نجسة وفي رواية لا كذا في غنية المستمل وفي مراقب الفلاحة
 يظهر المني بفركه عن الثوب فان اصابه الماء بعد الفرك فهو نظائراً كما لا ريب في ذلك اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبير اذا غارت
 قد اختلف التصحيح في الاول اعتبار الطهارة في الكل كما تفيد هذه المتن انتهى **قوله** وعن ابي يوسف انه تأييد لرواية عدم
 العود بانه يرى عن ابي يوسف ان الجلود اذا شمس وصارت حيث لو ترك كان دبا فاحتمل بطهارتها ولم يفصل بين ما اذا اصابه
 الماء بعد وبين ما اذا لم يصبه **قوله** وعن محمد انه تأييد ثان لرواية عدم العود بانه يرى عن محمد ان جلد الميتة اذ ابس
 واصابه الماء لم تنجس ولم يفصل بين ما اذا دبر بالترتيب والتشميس وبين ما اذا دبر بالقسط ونحوه **قوله** من غير فصل الظاهر
 نعلقه بما روي عن محمد وعليه اكثر الناظرين لكن الاولى تعلقه بما روي عنه وبما روي عن ابي يوسف كليهما كما اشرنا اليه
قوله والصحيح في نأخذ المسك انه المسك بكسر الميم طيب معروف وهو عند اهل الطيب ولد اورد في الحديث
 مخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك كذا قال الفيومي في المصباح المنير وفي المقامة المستثبة لجلال الدين
 السيوطي قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حنوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فاوصى على ان يحط
 به تبركا بفضلاته واوصى سلمان الفارسي عند احتضاره ان يرش به البيت في اثره الصحيح وقال انه يحضر في ملائكة
 لا ياكلون ولا يشربون ولكن يجذون الريح وكثيرا ما حدثنا صحيحا جاء فيه ذكر المسك صريحا من ذلك انه نسيبه
 دم الشهيد ومخلوف فم الصائم وجعل له عليه المزيدي وقد امر به صلى الله عليه وسلم الحائض اذا تطهرت واغتسلت و
 قد مدحه على سائر انواع الطيب الحثمة علمت وما جهلت انتهى ملخصا وذكر الدامري في حيوة الحيوان ان من اقسام الطيب

أهم وأهم من جلد ما يطهر من الماء

من المسك وحقيقته دم يجمع في شئ ما إذا استعمل في وقت معلوم من السنة من غير أن يكون من ماء
ومنه السر في جعلها الله تعالى مع الماء المسك في شئ من كل سنة القمري وذكر أيضا من مشكل الوسيلة عند الميرزا
فيل عن ابن عقيل البغدادى أن النافحة في جوف الطيبة كالنافحة في جوف الخمر انتهى وذكر أيضا أنه نقل عن
مهدى الطائفة أحد آية الشافعية أنها تلعبها من جوفها كما تلعب في جوف الخمر انتهى وذكر أيضا أنه نقل عن
الطبيبة بل هي خارجة ملتصقة في سرتها انتهى وفي شرح صحيح مسلم للنووي أن شرح حديث المسك الطيب الطيب
على أنه الطيب الطيب وأنه طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجم عليه ونقل صاحبنا
الشعبة مذهبنا بأطلاعه وهو يجوز بأجماع المسلمين وبالحديث في استعماله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم
وذكر البخاري في صحيحه في باب المسك حديث ما من مكلوم يكلم في الله إلا جاء يوم القيامة وكلمه بيده اللون لون
الدم والريح ريح المسك قال القسطلاني في إرشاد السائر قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على
طهارة المسك وقوم تشبيه دم الشهيد به لأنه في سياق التكرير فلو كان نجسا لكان من النجاسات ولم يحسن التمثيل
به انتهى واختلفت عبارات أصحابنا في ما إذا صلى وهو حامل نافحة المسك فقال قاضيان في فتاواه إن كانت النافحة
يأبى جازت صلاته لأنها بمنزلة المدبوغ وإن كانت رطبة فإن كانت نافحة دابة مذبوحة جازت صلاته لأنها طاهرة
وإن لم تكن مذبوحة فصلاؤه فاسدة والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الأدوية ولا يقال إن المسك
دم لأنها وإن كانت دما فقد تغيرت فصارت طاهرة كرماد العذرة انتهى ومثله في الذخيرة عن فتاوى الفضل أن النافحة
إن كانت نجسا لم يفسد الماء لا يفسد جازت صلاته لأنها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وإن كانت تفسد فإن كانت
نافحة دابة لم يفسد جلد ميتة لم يفسد جازت صلاته وإن كانت نافحة دابة ذكية جازت صلاته انتهى ثم قال صاحب الذخيرة
في صلوة البقال أما نافحة المسك فيسبها دابة فلهذا أشار إلى جواز الصلوة معها على كل حال وفي القدر وكل شئ يغمر
به الجسد مما يمنع الفساد ويعمل عمل الدابة فإنه يطهر ويذهب عنه إذا التقي جلد الميتة في الشمس حتى يبس فهو طاهر
وهكذا ترى عن أبي يوسف وهذا لأن الجلد لا يغير في الجسد للاستحالة فإذا استحال بالشمس والتراب كان كما
استحال بالقرظ حتى لو لم يستحل وجف لم يطهر وعن أبي يوسف أنه إذا القاه في الشمس أو الريح حتى صار نجسا لو ترك
لم يفسد كان دابة أو ذكر الكرخي في جامعته عن محمد في جلد الميتة إذا دبغ ووقع في الماء لم يفسد من غير فصل وهذا
تبين أن الصحيح في النافحة جواز الصلوة معها من غير تفصيل انتهى هذا الذي أشار إليه في قوله غير فصل في تفصيل
بين أن يكون نافحة دابة ذكية أو غير ذكية أصابها الماء ولم يصب لأن يسبها دابة فلهذا لا تعود نجاسته وإن
أصابها الماء فيجوز الصلوة معها على كل حال قال وما ظهر في التعليل إشارة إلى أنه يعم المأكول وغير المأكول كجلد الحمار
والبغل والكلب والسباع كلها وعن أبي يوسف لا يطهر جلد الكلب إذا دبغ ولا يلحقه الذكاة وعندنا المخنزير يلحق بالذكاة
ويطهر جلد الدابة إذا دبغ كذا في الخلاصة قال بالدبغ بفتح الدال مصدر وأما الدبغ بكسر هاء فهو اسم لما يدبغ به قال
يطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة بمعنى الذبح وأما بالزاي المعجمة فهو بمعنى التطهير كذا في حواشي الهداية للبحر المحمدي وفيه
خلاف الشافعي وأحمد فانهما يقولان لا يؤثر الذكاة في ما لا يوكل شيئا لذاته في حمة الأمانة في اختلاف النافحة وذكر أيضا

وأيضا من أن يمسح بماء فلا يشي أي ما لم يطهر جلد بالذبح لا يطهر بالذكاة والماء بالذكاة
أدلى من غيره أو الكفاي من غير أن يترك التسمية فأمدا هو شعر الميت وعظمه أو عصبه

والمسح واستدلوا على ذلك بأنهم في النجاسة بل أول لأنها تنم اتصال الرطوبة بالنجاسة والذباغة من لها بعد اتصال
الذباغة في النجاسة كذا في حواشي مراقي الفلاح للخطاوي وأورد عليه أن الجسد يكون متصلا بالحم والحم نجس فكيف يكون
الحم طاهرا وأجابوا بأنهم لا يثبتان بين الجسد والحم جلد فليطه به مما ساء اللحم من الجسد فلا نجس الجسد وإن كان
الحم نجسا **قال** تنم اتصال الجسد بالحم بالذبح وإن كان لحمه لا يוכל وهو الصحيح كما في الهداية فلو وصل وهو حامل لحم الغلب
أو لحم بوسه نجس صلواته وهو صحيح الكرخي كما في غاية البيان لكن في النهاية من مشايخنا من قال إن اللحم طاهر وإن لم يحل لأهل
ابن عمر يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما مر من أن النجاسة لا يطرق الذكاة متناهية للنجاسة انتهى وفيها أيضا في حواشي الطهارة نوع
ضعف لما أن حرمة اللحم في ماسوي الأدمي دليل النجاسة ولو لم يمسح طاهر الجسد لا تنص إلى نجس به وأجابوا عن بيان بين الجسد والحم
ينتم المماساة وبهذا أخذ المحققون من أصحابنا من الناطقي وشيخ الإسلام خواهرزاده وقاضيان كذا نقله العيني في النهاية شعر
اعترض عليه بقوله في نظرنا أنها متوهمة وعلى تقدير ثبوتها فما أن تكون طاهرة أو نجسة فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن
تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجسد الغليظ متصل به أيضا لأنه لا ينجس عند السلم أمثال بين اللحم والجسد فلا يكون
طاهرا والفرض أنه طاهر إن كانت متصلة بالجسد فليس يتصور أن تكون نجسة والجسد طاهر واللحم متصل به وهذا هو الذي
حل المصنف على تصحيح رواية تظهير اللحم وبما قال مالك انتهى وفي الخلاصة نوقع اللحم في الماء القليل أفسده هو المختار وأخذ
الفتاوى أبو الليث ذكره الصدوق الشهيد انتهى وفي فتح القدير ذكر كثير من المشايخ أنه يطهر جلد لا لحمه وهو الأصح واختار الشارح
كصاحب الغاية والنهاية وغيرها لأن سورة نجس ونجاسته السور للنجاسة عين اللحم انتهى **قوله** أي ما لم يطهر جلد بالذبح سؤا
كان ذلك لنجاسته كجلد الخنزير ولعدم احتمال الذبح كجلد الفأرة والحية كما مر فكل ذلك لا يطهر جلد ولا لحمه بالذكاة وذكر
صاحب الخلاصة لو كان بازيامد بوحا والفأرة أو الحية تجوز الصلوة مع لحمها وكذا كل ما لا يكون سورة نجسا انتهى وفيه إشكال
لا يخفى من انتقاض القاعدة لأن جلد الحية والفأرة لا يطهران بالذبح فكيف يطهر لحمهما وأشكال آخر ذكره ابن الهمام وهو أن عدم
طهارة لحم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسته السور بل لنجاسته اللحم غير أنه استوفى نجاسته بنجاسته السور وعدم نجاسته
سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير والضرر في الحية والفأرة **قوله** والمراد اللحم
أن الذكاة المطهرة للجسد اللحم إنما هي الذكاة المعبرة محل ما يוכל فلو ذبح الحيوان أو ذبح المسافر والكاتب وترك التسمية عمدا
يكون مذبوحة ميتة لا يطهر جلد ولا لحمه وذكر صاحب الخلاصة أن من شرطها أيضا أن يكون الذبح في محله **قال** وشعر
الميتة الخ ذكر طهارة هذه الأشياء ههنا مع أنه ليس محله للإشارة إلى أنه لو وقعت هذه الأشياء في الماء لا تفسده ولا نجس
الوضوء به والغسل على نحو ما مر سابقا وقد نص الفقهاء في هذا البحث على طهارة أشياء أكثر المصنف يذكر بعضها أحدها
الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المحملة وجميعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين يجمع على أشعار مثل سيب و
سباب كذا في المصباح المنير وهو عضو منعقد من بخار مختلط بالأجزاء الداخلية بتخلل الخلط البخاري وانعقاد الدخان
الصغير وفي إطلاقه مع إطلاق الميتة إشارة إلى طهارة شعر كل ميتة فيدخل فيه الصوف وهو ما لضم شعر الضأن والوبر
هو ما بفتح شعر الأبل وشعر الإنسان وشعر الكلب وشعر الخنزير وغير ذلك لكن طهارة شعور ماسوي الإنسان والكلب

وساها ورواها

الخزير المقتات بين اصحابنا واما الخزير فتشعر وعظمه وجميع اجزائه نجس ورجس في شجرة الخبز الملقب بالخزير لان جوفه لا ينفصل
وعنه يوسف بن كرم لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات على ما كان وقع شعره في الماء القليل نجسته عند ابو يوسف
وعنه من لا نجس وان صلى معه جازت صلاته عند محمد بن سنان لان يوسف كذا في السراج الوهاج وفي تعيين الحق ان
كثيرا لما اتفقوا على ان يمتنعوا من الخزير واما الخزير فجميع اجزائه نجس خلافا للمجد في شعره هو يقول ان حل الاشباع يبول
على طهارته ولما انجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس ينصرنا البية هو يشمل جميع اجزائه وجواز الانتفاع به للاسماك
للخزير ولا ضرر في غيره فبقى على اصله التبر وهذا يروى ان الصحيح من المذهب هو كون جميع اجزائه نجسة وبه صرح
صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما فقل هذا يقيد كلام المصنف بما سوى الخزير فاما اطلاق ما علم من مجتنبات النجاسة
من عدم قبول جلد الخزير لانه باعته نجس العين بجميع اجزائه واما الكلب فمن قال من مشا تخالاه نجس العين فهو والخزير
سواء ومن قال انه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات سواء كذا في غاية البيان نقلنا عن النخبة وقد مر ان المعتد بسنة
الكلب انه ليس بنجس العين فلا نجس كلام المصنف به واما شعر الانسان فمن محمد فيه روايتان في راية نجس وفي رواية
طاهر وكذا في ظفره وعظمه والصحيح رواية الطاهر كذا في البحر الرائق وفي الفتاوى التاتارخانية نقلنا عن الملتقط والمجته شعر الانسان
المتصل والمتصل طاهر لا يتنجس الماء اذ وقع فيه سواء كان ادم حيا او ميتا وعن محمد في شحم الادم لا يجوز الصلوة به اذ كان
اكثر من قدر الدرهم وبه قال ابو منصور لما تروى وقال ابو جعفر الهندواني جازوه ناخذ انتهى الثاني العظم وهو يفتح العين وهو
عضو صلب خلق عامته البدن وهو طاهر من كل حيوان كلها كان انسانا او افعالا اعظم الخزير فانه نجس العين بجميع اجزائه لا
انه لا يجوز الانتفاع بعظم الانسان ولا بشعره ولا بشئ اجزائه تعظيما له كذا في البحر والتاتارخانية وغيرهما وعظم الفيل ايضا طاهر
خلافا للمجد فانه يقول انه نجس العين الثالث العصب وهو يفتح عين عضوا يعض شبيه بالعظمين في الانعطاف صلب في
الانفصال ذكر في البدائع وفي القدير انه طاهر اتفاقا كالعظم لكن ذكر العيني في صفة السلوك شرح تحفة الملوكة والزهدي
في المجتبى وصاحب التاتارخانية وغيرهما افيروايتين وقال في غاية البيان نقلنا عن شرح القدير ما العصب ففيه روايتان
احدهما انه طاهر لا يعضه غير متصل فهو كسائر العظام والاخرى انه نجس بدلالة ان فيه حيوة والنجس يقع به فيتنجس بالموت
انتم قد ذكر صاحب البحر صاحب السراج الوهاج صحيح رواية النجاسة الرابع الحافز الحافز الفرس والحمار وغير ذلك سمي به
لانه يحفر الارض بشدة وطيه عليها وهو العظم الذي يكون في اجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم الثاني في راس
الحيوان وذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما ان هذه الاشياء انما تكون طاهرة اذا كانت خالية
عن الدسومة واما اذا كانت دسمة في نجسة لاتصالها بالنجس السادس الصوف الثامن الطلف بالكسر وهو
من الشاة ونحوه كالظفر للانسان التاسع السن بالكسر وتشديد النون وهو الذي يوضع به الحيوان العاشر خنثى لابل
الحادي عشر ديش الطائر الثاني عشر الاجنحة ذكر هذه الاشياء العيني في البناية وغيره الثالث عشر النخبة الصلبة وهو
بكسر الهزقة وسكون النون وفيه الفاء وقد تكسر على ما في القاموس شئ يستخرج من بطن الجدى الراضع اصفر فيعصر في
صوفة فيغلظ به الجبن الرابع عشر النخبة المائعة الخامس عشر اللين وبه ما خلافا لما كذا في غاية البيان وفي مواهب الرحمن
وكذا البن الميته وانفتحها ونجسها وهو الاظهر لان تكون جامدة انتهى والضابط في هذا الباب على ما في غاية البيان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

100

[illegible]

[illegible]

اومات

كل ما فيها وجب ان يخرج من النجاسة حقيقة وهذا التعليق جيد انه لا بد من طهارة العين من اخراج النجاسة
 بعينها لا بغيرها كما لا يمكن ذلك الا فليس بواجب كما قال في خلاصة الفتاوى سطر الخط بالنجاسة وهو
 البير من اخرج منه النجاسة على قدر ما ذكرنا طهر البير ولا يضر بقدر العظم فيها الشيء وفي السراج الوهاج
 لو طهرت في البير نجاسة نجاسة او قطعة من ثوب نجس وتعد اخرجها لو بقيت فيها طهرت النجاسة والقطعة
 من الثوب بها الطهارة ماء البير انتهى وقد شاع صاحب البير ان هذا الاستغفار ما اذا كانت البير نجاسة
 لا يخرج منها النجاسة المعروفة ما اذا كانت غير معين فله لا بد من اخرجها لوجوب نزع جميع الماء والنجاسة
 عنه ابن عابد بن في المختار وان قد يتعدى لاخراج وان كان الواجب نزع النجاسة لان الواجب لاخراج قبل
 النزع لا بعد فاذا النزع قبله لا يفيد لان الواقع سبب النجاسة مع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض
 الدر المختار اخذ من قسما من النجاسة ونحوها انه لا بد من اخراج عين النجاسة حكم ميتة وخنزير
 وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفر فخرجها عن اخرجها فلام فيها النجاسة فخرجت
 مدة يعلم انه استحالة وصار حجة وقيل ما ستة اشهر انتهى هذا ايضا يفيد انه لا بد من اخراج عين النجاسة فله
 تعدد ترك الى ان يستحيل وفي اطلاق المصنف النجاسة اشارة الى انه اعلم ان يكون مغلفا او مخففا لان اثر
 التخفيف انما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو با
 شاة وغيرها مما يוכל لحمه في البير ينزع كل ما لها عند ابى حنيفة وابى يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما
 خفيفة وعند محمد لا ينزع لان بول ما يוכל لحمه طاهر عنده الا ان يغلب على الماء فيخرج من كونه طهورا ويتفرع عليه
 ايضا ما في المجتبى وغيره من انه لو صب الوضوء في بئر ينزع كله عند ابى يوسف ومحمد وعشر من دلو امر
 ان نجاسة الماء المستعمل عند ابى يوسف خفيفة والى انه اعلم من ان يكون قليلا او كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة
 من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزع كل الماء كذا في فتاوى قاضيخان
 لكن ينبغي ان يقيد بما لم يكن معفو عنه للضرورة كعزل الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكن استحسانا للاستحسان
 المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما ياخذ ربع الماء وقيل ما ياخذ اكثر وقيل ما ياخذ كله وقيل
 ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستحشبه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء اولونه او رحيه وقيل هو
 الى رأى المجتهد وهذا في الصحيح اليابس دون المنكسر والوطب وعن ابى يوسف رطب البعركا يسه وقيل الرو
 والاختاء والسرقة يفسد رطبه ويابس وذكر الصدر الشهيد ان الكل سواء للضرورة والاصح ان ابار
 البيوت والامصار والفلوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضي الفساد
 لكننا استحسننا وهو ان ابار الفلوات ليس لها رأس حجرة والمواشي تبع حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفو
 للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروى عن ابى حنيفة وعليه الاعتماد انتهى قال اومات
 قيد به لانه لو خرج حيوان من البير حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كما تخنزير نجس الماء كالدم والبول فينزع
 كله واختلفوا في الكلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وان كان آدميا ولم يكن يبدى نجاسته حقيقة وحشية لا يبدى

وهو ظاهر الرواية وهو ما حسن من ان نجاسة الماء من غير غسله وان كان كذا في رواية جده في النجاسة
 نجاسة مطلقية لا مركبة حتى لو اغتسل في ماء نجس لم ينجس كذا في النهاية في بيان النجاسة
 كتاب النجاسة الحسن ان الظاهر ان الماء النجس لا ينجس ما لم يمسس في الطاهر الذي لا ينجس من النجاسة
 والكافي والذيل في نجاسة الماء في النجاسة من رواية الرواية وهو ما ثبت قد سئل عن كافر دخل في
 البحر لطلب الدلو من غير ان يدركه على حافة البحر فيسقط الدلو في البحر فيسقط الدلو في البحر
 نجاسة مطلقية اعتقادية وهي غير نجاسة الماء لا نجاسة مطلقية في نجاسة الماء نجاسة مطلقية في نجاسة الماء
 بزرع الماء وهو ما احتال ان يكون على بدنه نجاسة لا يوجب الزرع ثم دخلت من هذه العبارات فيحصل ان نجاسة
 وجهه ما قالوا ان ابيات ابن عابد بن قال في رواية المختار بعد نقل عبارة الذخيرة اقول لو لم يزل نجاسة الاحتياط انتهى
 فقلت ان امره يخرج الماء في هذه الصورة ليس بواجب بل يتطاولون فيها الا ان ظاهر بعض عباراتهم يفيد خلافه
 فليتأمل لعل امره يحدث بعد ذلك كما وان كان الواقع فيه ادسيا وحيوانا اخر على بدنه نجاسة معلومة تزرع كذا
 وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب زرع شيء وان كان الظاهر شيئا بل هو على النجاسة
 لكن يحتمل طهارتها وقيل يزرع من الشاة كذا والقواعد تنوعت ما لم يعلم يقينا نجاسة كذا في فتح القدير وفي
 التاتارخانية نقل عن القدر في الشاة التي تلطم فخذها بولها اذا وقعت في البئر قال ابو حنيفة يزرع عشرون
 دلو لان نجاسة بولها خفيفة فوجب اظهار الخفة في انجاب زرع ادنى ما ورد به التقدير وقال ابو يوسف يزرعها
 لان الخفة النجاسة يظهر في الثوب دون الماء وفي التاتارخانية ايضا لو دخل بيرا في بئر او على اعضائه نجاسة فهو على
 نوعين ان كانت النجاسة مرئية فليأكلها نجاسة ما دامت النجاسة عليه وان دخل الف بيرا وان كانت غير مرئية قد
 المية كلها عند ابو يوسف وان كان الف او عند محمد يخرج من البئر الثالثة طاهرا والرجل طاهر عنده وان نوى الاغتسال
 صار الماء مستعملا انتهى ولو كان الواقع فيه ادسيا طاهر الطلب دلوا ونحوه وليس بدنه نجاسة لم يفسد الماء عند
 جميعا فان اغمس فيه جنب او حدث لطلب الدلو عند ابو يوسف الماء بحاله طاهر والرجل بحاله نجس وقال محمد الماء
 طاهر والرجل ايضا طاهر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية ثمال قال ابو يوسف وفي رواية كلاهما نجسان والرجل نجاسته
 بنجاسة الماء النجس بنجاسة الجنابة اختلفوا فيه والاصح ان نجاسته بنجاسة الماء حتى لو تفضل واستنشق
 حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان النجس قد استغنى بالماء واما اذا لم يستغنى اصلا واستغنى بالبحر يزرع جميع الماء
 كذا في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت الحائض في البير ان كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فغير
 كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسته في الرجل الطاهر لانها لم تخرج من الحيض بهذا انتهى وذكر
 صاحب البحر ان ابا حنيفة انما قال في صورة انما سأل لطلب الدلو بنجاسة كليهما لان الفرض قد سقط
 فصار الماء مستعملا وهو نجس عنده ونجاسة الرجل بنجاسة المستعمل ووجه قول ابو يوسف ان الصب عنده شرط
 لا سقوط الفرض في غير الماء الجارى ولم يوجد فكان الرجل بحاله وانما يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث
 ولانية القرية لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله فان قلت لعل قول ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب
 قلت في عن روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابى التطهر بالنسل لان الماء ينجس

قول المؤلف وانما حلت بالطهارة فغيره ان الشرع كلفنا الطهارة في كل وقت بمقتضى الفدية والنجاسة في كل وقت
 طريق الصب فلهذا في رواية الصب شرط في العضول في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان
 غسل الشاة بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة مشقة واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
 كلفة مشقة فقول محمد بن ماهر الصحيح عندنا الصب ليس بشرط في العضول بل هو لا يصير الماء مستعملا
 عنده وان اراد به الحدوث المضمرة واما على ما خرج ابو بكر الرازي فالله لا يصح استعماله لعقدية
 القرية وهي شرط عنده في صيرورة الماء مستملا انتهى ملخصا وقال صاحب البحر ايضا عن ابن حنيفة ان الرجل
 طاهر كان الماء لا يعطى به حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزبيدي والهندى وغيرهما تباعد صاحبنا
 ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى وان كان الواقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العير
 فان لم يصب الماء فمه لا ينزع شيء وان اصاب فان كان سورة نجسا فالله نجس ينزع كله وان كان مكروها
 فالله مكروه ويستحب ان ينزع منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسور النجار والبغل ينزع ماله البير كله كذا
 في الخلاصة وفي الذخيرة رقم ابراهيم بن محمد في فائقة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في البير فاخرج منها حية
 قال ان توضأته اجزاء واحب الي ان ينزع منها عشرة دلاء او لا يكون النزع في شيء من الاشياء اقل من عشرين
 دلاء وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزع شيء وأشار محمد في هذه الرواية الى ان النزع المستحب لا يكون اقل
 من عشرين وابو يوسف يقول النزع الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
 اقل من عشرة انتهى وذكر قاضيه في فتاواه لو وقعت شاة واخرجت حية ينزع عشرين دلاء والتسكين القلب لا
 للتطهير حتى لو لم ينزع منه وتوضأ بجزء انتهى وفي البناءة قيل العبرة لا باحة الاكل وحرمة فان كان ما تولى اللحم
 لا ينزع شيء لطهارته وان لم يكن ما كولا نجس وقيل العبرة بسورة انتهى وضبط المرام في هذا المقام ان الخارج منه
 حيا لا يخلو اما ان يكون آدميا او غير آدمي فعلى تقدير كونه آدميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعلى الاول
 يجب نزع الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بمحدث اصغرا وكبرا ولا يكون فعلى الثاني لا يجب نزع شيء
 وعلى الاول ينزع الماء عند ابن حنيفة لا عندهما نوى ازالة حدته بالانغماس او لم ينزه اذا كان مسلما
 وان كان كافرا صرحوا بنزع الكل والظاهر انه حكم احتياط وعلى تقدير كونه غير آدمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
 او غير فان كان نجس العين ينزع الكل وصل الماء فيه لم يصل وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
 او لم يكن فان كانت يجب نزع الكل وان لم تكن فقيل العبرة لا باحة الاكل وحرمة وقيل بسورة فان كان نجسا
 او مشكوكا ينزع الكل وان كان مكروها يكره التوضي بدون النزع قدر عشرين دلاء او عشرة هذا اذا وصل الماء
 الى فمه والا فلا نزع وان كان مباحا لا ينزع شيء الا على سبيل التسكين هذا خلاصة كلامهم وقد اورد في
 الفتاوى فروع كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردناه كفاية واختلف
 كلامهم في مشكوك السور فالمصرح في فتاوى قاضيه ان الخلاصة ومختارات النوازل والبرزانية وخرائفة الفتاوى
 والبنية نقلا عن خزنة الفقيه ابى الليث ومراقى الفلاح وجامع الرموز والجوهرة النيرة والمنيرة وغيرها
 المعتمدة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فمه لا ينزع شيء وان وصل ينزع الكل وقال الحلبي في الغنية

أوصاف قيسها وهي أوصافها

الحكاية وهي وصفه الفيلسوف في أمثاله من مفضل القياس امتناعه من طهره بعد نجس مطلق بالنفس أو لا يصح
 أو هو من طهره مطلقا أو كونه ولا اختصاص له بالنفس حتى يكون ذكره في اليوم المذكور وأما ما يقال في اتحادها
 في نجس الماء ببيان المدة عليه لا يقتضي عدم توهيم اختصاصه مدة لا تزيد على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الرضا
 فيه من القول الأول مد فوع القياس وإن كان امتناع الطهر مطلقا كما ذكره لكنه لا شك في أنه في النجس أقوى
 لا انتشار الأجزاء فيه دون الانتفاخ إذ لا انتشار فيه قبل ذكر الانتفاخ فقط أمكن أن يذهب الوهم بالقياس إلى الماء
 إلى أن في النفس الذي هو فوق الانتفاخ يحتاج إلى أمر زائد على نزع كل الماء فلا يصح وأما الثاني فوارد في اتحاد
 في نجس الماء وكفاية نزع الكل فيما لا يقتضي اتحاد المدة في المضوية لهذا الظهور أن الانتفاخ يحصل سريعا بالنسبة
 إلى النفس فإذا خض المدة بالانتفاخ يبقى توهيم أن النفس تقتضي مدة زائدة عليه لا محالة إلا أن يقال المراد من
 الانتفاخ هنا الطعم من أن يكون مع النفس أو بدونه لا الانتفاخ المجرى وقد يجاب عن أصل الإشكال بأن المراد
 بالنفس هنا القطع فإنه لو انقطع في البير ذنب الفأرة أو وقع فيه متقطعا من خارج ينزح الكل أيضا وإن لم تنتفخ الفأرة
 لأن موضع القطع منه لا يتفك عن نجاسة كما في خزانة الفتاوى وغيره ثم لو جعل على موضع القطع شعبة تمنع من إصا
 الماء لم يجب فيه إلا ما يجب في الفأرة كما في السراج الوهاج وفيه أن هذه الصورة داخلية في وقوع النجس فلا حاجة
 إلى ذكرها على حدة كما لا يخفى قال وأما فيما أدمى لم يقيد بكونه في البير وخارجها وفيه تفصيل وهو أنه إن مات
 في البير ينزح ماء كله انتفخ أو لم ينتفخ طاهر كان أو نجسا صغيرا كان أو كبيرا وإن مات خارج البير ثلث في البير فإن
 كان كافرا وجب نزع الكل وإن كان مغسولا لما أنهم اتفقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل وأنه لا يصح صلوة حاملة
 كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وإن كان مومنا فإن كان شهيدا النجس الماء باختلاطه به إلا إذا سال منه
 الدم ذكره في التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لأن دم الشهيد طاهر كما ما دام متصلا به ولذا لم يجب
 غسله عنه وصحت صلوة حاملة أما إذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لأن طهارته بحالة الاتصال عرفت
 نصا على خلاف القياس ضرورة الأمر بترك الغسل فإذا انفصل عاد إلى القياس كذا في الغنية وإن كان غير شهيد
 فإن كان مغسولا لم ينجس الماء لما في جنائز البحر أنهم اتفقوا على أن حكم المؤمن بعد الغسل إذا كان مسلما الطهارة
 ولذا يصل عليه وإن لم يكن مغسولا ينزح كله لما في الغنية البحر من مشائخنا على أنه نجس حصلت نجاسة بالموت
 لأن كسائر الحيوانات ينجس بالموت وذكر صاحب البحر صاحب جامع الرموز وغيرها أن السقط إذا وقع في البير ينزح كله
 وقيد في الخانية كما نقل في التاتارخانية بما إذا لم يستهل فإنه يفسد الماء القليل وإن غسل وأما إذا استهل
 لحكمه حكم الكبدان وقع بعد ما غسل لا يفسد قال أوصافها أو كلب فيه إشارة إلى أن الكلب ليس بنجس العين فإنه
 لو كان نجس العين ينزح كله إذا وقع مات أو لم يميت كالتحريم وهذا هو الصحيح كما في الغنية الذي يقتضيه الدلالة على
 نجاسة عينه لعدم الدليل على ذلك والأصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سورة لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد
 مرنا ما يتعلق بهذا في بحث الدابة والحاصل أنه إذا مات آدمي أو أبقار به في الجنة كالشاة والكل ونحوهما ينزح
 الكل وإن لم ينتفخ وفي ما عداها ينزح الكل إن انتفخ ولا فمقدار معين فإذا وقع حيوان صغير متعدد ديقرب مجموع

صوفي نحو حكمة اود جاجت ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو قارة او عصفورة عشرون الى اثنين
 فلذا اذا انجلى الماء حكاية لا معنى لآخر اربعين بعضا وانما حكاية لما كان في غالبها بار بار لا بد هذا القدر من الماء في حركته
 ما في حكمة من نزع مائة او مائتين بناء على ما شاهد في بلدة ولا معنى لكون قول محمد بالنسبة الى الجميع يسرفا لا يسرفا
 يسرفا الشارح لما انصب بغير دليل شرعي لا سيما في ما كان مسائله كلها مبنيّة على اتباع الآثار ولم يكن القياس مسلما فيهما
 صرحوا فيما اخذت علم اهل زماننا حيث يختارون هذا القول ولا ياتلون ما عليه وليست شعري هذا القول ليس بيسر من ما روي
 عندنا البيرك لما يجاري فلو اختاروا لا يسر بغير دليل شرعي وليس هذا القول عندنا لدلية المستبعد كمن عاب القلتين
 مع كونه مؤيدا بالنصوص ومن هذا فاحظه قال في نحو حكمة اود جاجت ماتت فيها اربعون بقية الحلة المهمة والتأني في المرحلة
 لا للتأني فان الحمام عندنا يطلى على الذكر والانثى وكذا تامل الدجاجة وهو مثل الدال حكاية ابن معن الدمشقي و
 ابن مالك وغيرهما كذا في حق الحيوان ففي الحمام والدجاجة اذا ماتت في البئر لم ينتفع بنزع اربعون دلوا الى ستين وكذا في
 ما يعاد لهما في الجثة كالسنور وغيره فتقدير الاربعين بطريق الوجوب والستين بطريق الاستحباب فلو نزع بعد الاربعين دلوا
 او دلون او ثلاثة الى ان ينتهي الى ستين اما الدليل على نفس الاربعين فما اخرج الطحاوي عن الشعبي في الطيور السنور ان يترك
 فيها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين وستين خمسون دلوا لان الزيادة غالباً على الاربعين يكون الى عشرة والدليل
 عليه ما رواه الطحاوي عن حماد انه قال في دجاجة ماتت في البئر نزع منها اربعين او خمسين واما الدليل على الستين
 فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن هشير عن عبد الله بن ابي سبرة عن الشعبي انه قال يدل منها سبعون دلوا من
 الدجاجة الستون داخل في السبعين كذا قال لعيني في البناية قلت تقدير الاستحباب الى ستين ذكره القدر ويرى
 وغيره وتبعه المصنف وغيره وهو لا يرجع الى مستند فان الواضح في الآثار في مثل الدجاجة ما اربعون او خمسون او سبعون
 ودخول ستين في السبعين لا يقتضي التقدير بظاهر صرحوا ان مسائله كلها مبنيّة على المنقول من غير قياس فليكتف على
 المنقول وقد ذكر محمد في الجامع الصغير في هذا الصورة اربعون او خمسون واختاره صاحب الخلاصة والمحيط وقال
 صاحب الهداية هو الاظهر اى بالنسبة الى اختيار القدر ويرى لما جرى عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة
 اذا ماتت نزع منها اربعون دلوا او خمسون وقد مر في هذا الاثر مع ماله وما عليه وقد يقال لاشك ان منافذ الحيوان
 مثل مخرج الغائط والبول تكون نجسة فاذا وقعت في البئر اخطط الماء بالموضع النجس فيلزم نزع الكل مات او لم يميت
 انتفع او لم ينتفع وجوابه على ما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية اننا تركنا القياس باننا لمصاحبة التي تفيد
 ذلك فانهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى امروا بنزع بعض ماء البئر ولو اعتبروا نجاسة السبيل لامروا بنزع جميع الماء الذي
 في البئر لا مخرج الماء حكاية بوقوع قطرة من بول اودم فيه قال في نحو قارة او عصفورة الخ الفاعل بالهزة بعد
 الفاء وبغيرها وجمع فاعل العصفورة بناءً على الثاني وضم العين وجاء فتح العين شاذاً كذا قال الدمشقي في حياة الحيوان
 وانما وجب فيهما وفي ما يعاد لهما عشرون واستحب ما فوقه الى ثلثين لانه قد اختلفت الروايات فيها فروي قس زعلية
 قال في بئر وقعت فيها قارة فماتت بنزع ماؤها وروي عنه انه اذا انقطعت نزع تسعة ادلاء وان كانت كلها بنزع دار
 اودلوان وعن عطية انه قال في حجر عشرون وعن الحسن في الفارة اربعون دلوا فلما وقع هذا الاختلاف اختلفوا في
 قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ثم زادوا عليه مقدارا منه بطريق الاستحباب لا بحسب

لا يختص بغيره بل قد يصلح للعبارة بان هذا المعنى هو من في العشرين فلو تبين ثلثون الوجوب وثلثون العيب
 بالحدود في الرواية التي هي غير كافية ولو روي عن أحد مستوفين ولو حتى يبين الثلثون وذكر صاحب العبادات في
 المتن وقال في الأول ان السنة جاءت في رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الصلاة اذا وضعت يدي
 فيها لم يزد مني عشر من دهر الوترين هكذا روي عن الحافظ السمرقندي ولو لا حال الشيخين فكان الأول مستوفيا
 يبين وهو معنى الوجوب والآخر يوق به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستصحاب والآخر
 المعنى بان سنده في ما قاله الحديث السد كونه هو غير ثابت ولا هو موجود عندنا بله فيمن ياتي الأول ولو سب
 تدليه قسم الواقع في السير الغير المتعجم هو الفقهاء على ثلاثة اقسام تبعهم المصنف وروي الحسن عن أبي حنيفة
 ان عمل خمس مراتب ففي الحلية ان الفهم العظيم وروا الفارة ونحوها عشرة دلاء وفي الفارة والعصم ونحوها عشرة
 وفي الحماة والفاختة ونحوها ثلثون وفي الدجاجة والسنور ونحوها اربعون وفي الأدمى والشاء ونحوها مائة
 البيركاه ذكره في المبسوط والمحيط والبيان وعن محمد بن وايد يوسف انها جعلها على ثلاث مراتب كذا ذكر العيني في
 البتاية ثم قال فان قلت قد قلتم ان مبنى مسائل الأبار على الأثار دون القياس والرأي وما ذكرتم لا يخلو عن رأي
 قلت المقادير بالرأي انما قسم في الذي ثبت الحق الله تعالى دون المقادير التي تردت بين القليل والكثير فان المقادير في
 الحد ود العبادات لا مدخل للرأي فيها أصلا وكذا ما يكون بتلك المصفة فاما الذي يكون من باب الفرق بين القليل
 الكثير في ما يحتاج اليه فالرأي فيه مدخل ولما عرف من آثار الصحابة حاتم طهارة البير في الفصول كلها مع اختلاف الأقوال
 عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النعم دخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد انتهى **قلت**
 نظرا ما أولا فلان المقادير في الأحكام مطلقا سواء كانت من قبيل الحد وداو العبادات او غيرها مما لا مجال للرأي فيها
 الا بنص من الشارع ومن يكون قوله الامل نص الشارع فان العقل لا يهتدي الى ان هذا المقدار ينزح يطهر ولو
 اقل منه لا يطهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه فان قولهم في ما لا يعقل له حكم
 السماع من حضرة الشارع واما ثانيا فلانه لما اختلفت الاقوال فيه عن الصحابة انما يدخل الرأي فيه لاختيار عدد دون
 عدد من الاعداد المنقولة عنهم لا في احداث عدد على وفق احد فهو كيف فان قولهم منسوب الى الشارع وليس لغيرهم
 هذه المترتبة فنزح عشرة دلاء في الحلية وامثالها لما لم ينقل عن صحابي كيف يجتزئ عليه واما ثالثا فلان قول الصحابي
 في ما لا يعقل وان كان له حكم الرفع لكن قول التابعي ليس كذلك فيلزم ان يؤخذ بما نقل عن الصحابة حتما ولا يلزم ان يؤخذ
 بما نقل عن غيرهم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس نصا على تنجس ليد بوقوع حيوان وتوقف طهارة
 على نزح المقدار المعين بل هو محتمل احتمالا قويا ان يكون لدفع الكراهة الطبيعية ولذلك اختلفت الاقوال عنهم في
 المقادير هذا وانا الى هذه الغلبة لا تنضم لي سائر المسائل المنقولة عن اصحابنا ولا يظهر مستند اكثرها لكننا نحذر
 الظن بهم ونسير بهم حيث ساروا ونذكر بعض ما ذكرناه في موضع بيضة سقطت من الدجاجة في مرقاة او ماء لا يفسد
 الماء وكذا السخاية اذا سقطت من امها ووقعت في الماء مبتلة لا يفسد وان وقعت في البير حلقة ومات فيها
 ينزح دلاء في رواية عشرة وفي رواية ان نزح اقل من عشرة جاز واذا وقع في البير ساءم برص مات فيها ينزح عشرة ولو
 في ظاهر الرواية والصعوبة بمنزلة الفارة لاستوائهما في الجثة والبطر والاوران كان صغيرا فهو كالدجاجة ينزح منها

في معرفة

البحر في معرفة ما كان كبره من جميع المأكولات ما كانت غارة في الماء فأنزل في البحر من الزرع ما كان من الزرع
 وهو عندان يوسف يزرع العنبر وعشرين ذراعا ولما كانت غارة في البحر من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع
 ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع
 من الثانية تسعة عشر من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع
 المذبح واحد عشر من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع ما كان من الزرع
 ما وصلت اليه النجاسة فأنزلها طاهرا وجعل منها خمسة وأربعين من الأول حار وطهر من الماء والبركة وقتل
 الغنم يزرع في هذا إلى أهل البصرة لأن ذلك يختلف بصلابة الأرض وحارته ولتعد زرع الفأرة لا يضر زرع الماء
 قبل إخراجها هكذا في خزنة الفتاوى يزرع خمس ماؤها فترث ما بعد ذلك الصبيحان طاهرا ويكون ذلك منزلة
 الزرع حتى لوصل في قعرها كذا الجفاف يجوز وكذلك يزرع عشرين ذراعا من الزرع عشرين ذراعا فليبق الماء ثم عاد
 الماء لا يزرع من شيء وما يزرع من الماء النجس لا يطيب به المسمى بالحنيطة ولا يرش فيه هذا ما في مختارات النوازل الهرة إذا
 كانت هاربت عن الكلب والفأرة إذا كانت هاربة عن الهرة فترث في البئر وخرجت حية يزرع كله لأنها تبول غالباً وقيل
 بخلافه وعليه الفتوى وتصنف الفأرة مثل الفأرة في ذلك عن أبي يوسف وعن ابن حنيفة الأوز والسحاة والجدي كالدجاجة
 وعند كالشاة وعن ابن حنيفة السنولان كالدجاجة والثالث كالشاة وعن أبي يوسف في السنور يزرع الكل ولو كانت أباد
 وقعت في كل واحد منها فأرة فصب من الأول في الثانية ثم من الثانية إلى الثالثة هكذا إلى العاشرة يزرع من الأربعة الأول
 عشرون ثم إلى التاسعة تسعة وثلاثون ويترك كل العاشرة هذا ما في المجتبى فإن وقعت فأرة وسنور في بئر فإن أخرج حيين يزرع
 دلاء وإن ماتت الفأرة وأخرج السنور حياً وجب يزرع عشرين إلى ثلاثين وإن مات السنور فحسب يزرع أربعون إلى ستين
 وإن مات جميعاً يزرع أربعون وقيل يزرع ستون أربعون لأجل السنور وعشرين لأجل الفأرة وهذا كله إذا ماتت في البئر
 ليس بها جراحات فإن كانت بها جراحات أو هربت الفأرة من الهرة أو الهرة من الكلب يزرع الجميع سواء أخرجت حياً وميتة
 وما كان بين الفأرة والدجاجة فهو منزلة الفأرة وما كان بين الدجاجة والشاة فهو منزلة الدجاجة وهذا ظاهر الرواية
 وفي الغنم يزرع في البئر فخاط أو زقاق كره وزرع دلاء ولو وقع فيه الورث وماء السم لا يزرع شيء وفي النسمة سئل المجتهد عن
 كيفية وجد فيها خنق خلق لا يدري متى وقع فيها وليس عليه هذا إن النجاسة قال لا يمكن نجاسة الماء وفي الأصل
 أدنى ما ينبغي أن يكون بين بئر أو عترة وبئر الماء خمسة أذرع في رواية سليمان وفي رواية أبي حفص سبعة أذرع وقال الحلبي
 هذا ليس بتقدير بل الشيطان يكون بينهما يزرع فيمنع خلوص طعام البئر أو يزرعها إلى البئر ذكر في الظهيرية بئر الماء إذا كانت
 بقرب البئر النجاسة في طاهرة ما لم يتغير طعمه ولونه أو ريحها هذا ما في التاثير خانية وإذا وجب زرع الماء كله فعجن من ذلك
 الماء لا يطعم ذلك بئراً دم ولا يابس بطعامه للكلاب وعن ابن حنيفة في الكلب السنور إذا وقع في الماء وأخرج حياً فاعتنوا به
 لا يابس به وقال أبو عصمة إذا أصاب فم الكلب الماء لاخير فيه وعن أبي يوسف في رجل جنب استقى لواء فصب على رأسه
 ثم استقى أخيراً طرش في البئر لا يابس بذلك للضرورة هذا ما في الذخيرة قال والمعتبر الدلو الأوسط أي المعتبر في
 إخراج الماء الدلو بفتح الدال وسكون اللام الأوسط وقد اختلفوا فيه على أقوال الأول أن المعتبر الدلو الأوسط لأنها معدلة

فإن قوله البير لو يسمع بها الثالث لو يسمع بماء من الماء الرابع ولو يسمع بأرض أو فاسط أو حصى لو يسمع
بذلك أو قال الواحد في الجمل أو يسمع بغير ذلك صاحب الجمل أو قال هذا قوله الحسن عن أبي بصير
أنهم ما كتبوا حصر أطال ذكره الرطب في تبين الحقائق واختصار في تفسير الدلو الوسيط قد ذكر صاحب جامع البحار
والبرجدي واليا من ذلك ما في شرح العقدة أنه ما يسمع قد جاء في قوله يكون القول الأول والثاني مستعملين
لكن طاهر السمين وغيره من الكتب المعتدة أنه غير مقسرة الراصدي في الجمل والقهستاني في جامع الزهور وغيرهما بالان
المستعمل الأبار في البلاد وقسره صاحب البداية وغيره بالتوسط بين الصغير والكبير واليه يشير كلام الشيخ في المستصغر
حيث قال في تعديل اختيار الوسيط لو كان صغيرا لم يبق فيه أجزاء النجاسة ولو كان كبيرا يردى إلى البحر فالوسط أصل لأنه
مدح من الطرفين إذا كبيرا أو من وجه أنه أدل على عدم بقائه النجاسة والصغير ولو من وجه دفعه للبحر فقلنا بالوسط
جمعا بينهما بقدر الإمكان انتهى فسر الشرنبلال في مرقا الفلاح بأنه المستعمل كثيرا في تلك البير وهذا إنما يتبع
إذا كان البير لا يستعمل واحد منها كثيرا وأما إذا لم يكن له إلا دلو واحد لا يتعين الوسط بهذا المعنى وقسره المحقق
في الدر المختار على أن تلك البير وهو تفسير مختلف لعامة الكتب فإنها مخرجان قول الوسط وقول دلو تلك البير مختلفان
وعلى هذا التفسير يلزم اتحادهما ثم اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسيط قد اختاره صاحب الكنز وصاحب الفقير للناظر
وتحقيق المالك ومصلحة الآخر تنوير البصائر وغيره واختار صاحب الهداية اعتبار دلو تلك البير وقال صاحب البحر اختاره
الحيط والاختيار والبدائع وغيرها وهو ظاهر الرواية لأنه مذکور في الكافي المحاكم انتهى قد ذكره صاحب ملتقى البحار بلفظة
قبل قال شارحه في حجم الأنهار وخرجه بصيغة التريض لأنه يلزم من هذا أن يكون نزع قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهريه
آخر مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف لونها في المقدار انتهى في الخلاصة المعترف في كل بدلوها فإن لم يكن لتلك البير دلو يزرع
بدلو يسمع فيه الصاع وهو ثمانية أطال وعن أبي حنيفة خمسة أمثلة انتهى فظاهره أن الاختلاف الواقع في مقدار الدلو إنما
هو إذا لم يكن لتلك البير دلو وأما إذا كان فهو المعتبر بالبير يشعر كلام صاحب جامع المصنفات حيث قال الحاصل أن المعتبر
دلو البير التي وقعت النجاسة فيها وإن لم يزرع بذلك الدلو ونزع بدلو آخر فالمعتبر هو الدلو الوسيط انتهى وفيه صرح صاحب البحر
حيث قال الذي يظهر أن البير إما أن يكون لها دلو أو لا فإن كان لها دلو اعتبر به ولا اتخذ لها دلو يسمع صاعا وهو ظاهرهما
في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وسر ينبغي أن يحمل قول من قد ردد الدلو على ما إذا لم يكن للبير دلو انتهى قال في
جائزه أي ما جاوز الدلو الوسيط احتسب به فلونزع المقدار الواجب بدلو واحد كبير جزءا وهو ظاهر المذهب وكان الحسن
بن زياد يقول لا يطهر إلا ينزع الدلاء المقدرة الواجبة لأن عند تلزم الزرع ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه
فيكون كالحار و هذا لا يحصل بدلو واحد وإن كان عظيمًا كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد
حصل المقصود وهو إخراج المقدار الواجب واعتباره معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالى في الزرع كذا في البحر الرائق
فروعه إذا حثم بطهارة البير بالزرع حكم بطهارة الدلو والرشاء تبعها فغسل اليد النجسة إذا حكم بطهارة اليد حثم
بطهارة العروة كذا في مختارات النوازل لو نزع الدلو الأخير من البير فمادام الدلو في الهواء لا يحثم بطهارة البير حتى لا ينجس
التوضي به فكذا انتهى عن راس البير يحكم بطهارة البير كذا في فتاوى قاضي خان وما يعود إلى البير من القطرات عند إخراج الدلو

[illegible]

وقوله ثلاثة ايام وليايتها ان اغتم ولا ملة وحيد

يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤوا وما في حق غيرها انه يحكم نجاستها في الحال من غير استدلاله من باب وجوب النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب سألوا لا يلزموا غسلها على الصحيح انتهى في البحر لم يعلم وقت الوقوع فصار الماء مستورا في طهارته ونجاسته فاد توضؤوا منه وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فالمراد لا يبعدون اجراءه لان الصلوة لا تبطل بالشك وان توضؤوا وهم محيئون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة فقل الثالث لا يبعدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح وكذا نجاسته في الحال من غير استدلاله من باب وجود النجاسة في الثوب كذا في المحيط واليه انتهى ومثله في الجواهر النفيسة ومراق الفلاس والنهر الفائق ومنه الغفار والدر المختار وغيرها واصحاب الحلبي على ما قاله الزليعي كلامه وهو انه اذا لم يغسل الثياب كونها غسلت بماء البير فكيف لم يحكم على ثياب بالنجاسة مستندا الى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفاقة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قوله الامام لانه يوجب الغسل الاعادة ولا على قوله الامام لا يوجب ان غسل الثوب ضارا وقد نقل هذا الكلام صاحب البحر النهر مستثنا عليه وقت ال ابن عابد في المختار اقول ما قاله الزليعي يخالف لاطلاق المتن قاطبة فالمراد ثوبا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب فالصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال فتعاشرا في الدلالة الى ان ما قاله الزليعي ملحق من قول الامام وقوله ما حيث قال بعد نقله كلام الزليعي يؤيد ما قال في معراج الدالية ان الصباغ كان يغتسل بهذا في هذا التفصيل واقول لا يخفى ان مقتضى ما افق به الصباغ ان يجب اعادة الصلوة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزليعي فاين التأييد فنظهر هذا التأييد على ما قال بعضهم ان حرف الاستثناء في عبارة الزليعي ناقد اقول وكذا وحده ساقط في نسخة قدسية مصححة انتهى ملخصا فالحاصل ان في ما اذا لم يعلم وقت الوقوع اقول احدها انه يحكم بالنجاسة في الحال ولا يلزم غسل شيء اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول المصالحين وثانيها انه اذا انتفى نجاسته بالنجس مد ثلاثة ايام وان لم ينتفخ فمد يوم وليلة في حق اعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الامام على ما تشهد به اكثر المعابر وثالثها انه يحكم بالنجس من يوم وليلة او ثلاثة ايام في حق اعادة الصلوات لا في حق غيرها وهو مسلوك الصباغ وظن جمع من المتأخرين انه مذهب الامام وليس كذلك وكل بعها ما ذكره الزليعي تتبعه جمع منهم وهو يخالف للحل الا ان يكون كلمة الامن اغلاط الناسخ فافهم قال وقالا مذهبنا سواء انتفخ او تفسخ او لا وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك والاصل اضافة الحادث الى اقرب وقائه لاننا نيقن بالطهارة فيما سبق ووقع الشك في النجاسة بعده لك لاحتمال انها ماتت في غير البير فلقمها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او بعض الطيور كما حكى عن ابي يوسف انه كان يقول ولا يقول ابي حنيفة الى ان رأى حداثة في منقارها فارة ميتة فالتفتها في البير فرجع عن قوله الى هذا القول ونظيره وجود النجاسة في الثوب وما اذا سارت المرأة في كرسفها ما ولا تدري متى نزل ولا في حذيفة ان الاحالة على السبب الظاهر عند خفاء السبب المكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار الاحالة على السبب الظاهر من الموهوم وهو الموت بسبب الخمر من جرح لسانا ولم يزل صاحب فراس حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص ان احتمل موته بسبب الخمر وجه الفرق بين الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دليل لتقدم فيقتل بالثلث ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلاثة ايام وعدم الانتفاخ دليل لقرب العهد فقد مر يوم وليلة لان ما دون ذلك ساء

والفرس وكل ما يؤكل لحم طاهر

قوله في كل ما يؤكل لحم طاهر

فتأدية سماهم نجسا لانهم ينجسون فلا يغسلون ويحدثون فلا يتوضئون انتهى الثاني فهو من حوازم ماله البير كله بوقوع الكافر
 او خرج حيا فلو كان سورة وبقية طاهر لما كان كذلك وجوابه على ما في المختار ان ذلك المختار انما هو ما عليه في الغالب من
 النجاسة الحقيقية او الحكمية والثالث انه ينبغي ان ينحس بشرب الخمر عند ابن حنيفة واليوسف لسقوط الفرض وجوبه
 على ما في البناء انه مفيل في مقابلة النص فانه يدل على ان الخمر لا ينحس فلا يصح معاناه في مكان الضربة فلا يصير مستعمالا
 على ان ما يفسط به الفرض انما هو ما شربه ولا محذور في السور ثم طهارة سور الادمي مقيد بان لا يكون فيه نجسا فسور شارب خمر
 فهو نجس بخلاف ما اذا مكث ساعة وتعلم بريقه ثلث مرات بعد الخمر شفتيه بريقه ولسانه ثم شرب فانه لا ينحس ولا يبدل
 ان لا يكون في راقا او الخمر من طهر يجره كذا في حلية الخلق في جامع المضمرات اذا كان الشارب طويلا نجسا الماء ولا يظهر باللسان
 وترى ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يؤمر الناس بالسجود فمن كان في الدنيا شأنه طويلا فصارت شعرة كاتوا له الحلة
 لا يستطيع ان يسجد ففي بعض الروايات من كان شارب طويلا لا يصعد به عمل صالح الى السماء وترى ان رجلا دخل في مسجد
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشربه طويلا فخرج عن ذلك فذهب الرجل وقص نصف شركه ثم دخل المسجد
 فقال النبي عليه الصلوة والسلام قد وجدت نصف الاسلام وترى في بعض الروايات ان من قص شارب يعطى لكل فخر
 حسنة انتهى قلت هذه الاحاديث وامثالها ما هو من كثر في الفتاوى لم اجد لها اسنادا يعتمد عليه فليخرج كتب الحديث
 قال والفرس وهو واحد الخيل وجهه من لفظه افراس الذكر الاثني في ذلك سواء واصله التانيث وكل ابن جنى والفرار
 موسة وقال الجوهري هو اسم يقع على الذكر والاثني ولا يقال للثاني فرسة ولفظها مشتق من الافراس لانها تفترس الارض
 بسرعة منيها كذا في حيوة الحيوان وانما افرس بالذكر لكان الاختلاف فيه فعندهما هو طاهر لان لحمه ما كول وذكرك في
 الاصل لا بأس بسور الفرس من غير ذكر خلاف وفي البسوط سور الفرس طاهر في ظاهر الرواية وترى عن ابن حنيفة في ذلك الطاهر
 روايات فروى الشيخ عنه انه قال احب الى ان يتوضأ بغيرة وترى في الحسن عنه انه مكروه كلحمه وترى انه مشلول كسور الحمار
 وترى عنه انه طاهر فوهي وهو الصحيح لان كراهة لحمه عندنا لاظهار شرفه لانه يرهب به عدو الله فيقيم به اعزاز الدين و
 اعلا كلمة الله كما يقيم بالادمي فالايو تحريمه في سورة كما في الادمي كذا في البناء والنهية وغيرهما قال في كل ما يؤكل لحم طاهر
 سور كل ما يؤكل لحمه بالذكاة الشرعية كالشاة والبقر والدجاج وغير ذلك وقال صاحب البحر يستثنى منه الابل والجلال والرو
 البقر والجلال والد جاجة المخلاة والجلالة هي التي تاكل الحلة بالفتنة وهي في الاصل البقرة وقد يكنى عن العذرة وهي ههنا
 من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب انتهى قلت المراد من قوله كل ما يؤكل ونحوه في هذا المقام المأكول من غير كراهة
 على ما يتبادر اليه الفهم فلا بد من الجلالة والمخلاة فيه حتى يحتاج الى استثناءه قال طاهرى بالاكراهة كما يقتضيه
 التقابل بالمكره في ما سياتي وكان الاولى ان يقول طهروا لان الطهارة لا يستلزم الطهورية والطهورية يستلزم الطهارة الا
 انه لما جرت عادته من كراهة سائل الا سائر عقيب ذكر مسائل الا بار على طريقة التمهيد والتكملة لها وكان الفرض في نزع
 البير من الطهارة والنجاسة دون الطهورية كنفوا حكم الطهارة اشارة الى انه لا يجب للزوم بوقوع هذه الاشياء فافهم
 بالوجه في طهارة سور ما يؤكل لحمه ان سورة مخلوط بلعاب الفم ولعابه طاهر ومثله الفرس وان كان لحمه مكروها عند
 الادمي بتركه وترى في الادمي ان يفيضا بطاهر بالطريق الاولى قال النووي في شرح صحيح مسلم في باب النهي عن البصاق

والجود الرقيق طاهر طيب الطاهر من السنين وحسن الخلق والخلق من الحسن والخلق من الحسن
 وهو من الحسن والخلق من الحسن والخلق من الحسن والخلق من الحسن والخلق من الحسن
 أما الأخبار التي ذكرها في هذا الباب فمما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأخبار
 التي رواها عنه عليه السلام في موضعين أحدهما من أخباره في موضعين أحدهما من أخباره في موضعين
 وهو من الحسن والخلق من الحسن والخلق من الحسن والخلق من الحسن والخلق من الحسن
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في يد الرجل قرصة قال بأصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا
 يشفي بريقنا إذا نزلت أرضنا بريق بعضنا يشفي بريقنا إذا نزلت أرضنا بريق بعضنا يشفي بريقنا
 أرضنا بريقة بعضنا يشفي بريقنا إذا نزلت أرضنا بريق بعضنا يشفي بريقنا إذا نزلت أرضنا بريق بعضنا يشفي بريقنا
 صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى الإنسان أو كانت به قرحة أو جرح قل بأصبعه هكذا ووضع سفيان سبابة بالارض
 رفعها وقال بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفي بريقنا إذا نزلت أرضنا بريق بعضنا يشفي بريقنا
 عليه وسلم يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها ما فيه من السموم والعليل
 وتلفظ هذه الكلمات في حال السحر انتهى في إرشاد السامع قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على أن الريق
 له دخل في النضج وتعديل المزاج ولتربا الموطن تأثير في حفظ المزاج الأصلي ودفع تكاثر المضرات والمرض واللقى والعزائم
 آثار عجيبة تتقارر العقل عن الوصول إلى كنهها انتهى في كشف الغم عن فضل الحمي للسيوطي خراج الزبير بن بكار في أخبار السلف
 عن إبراهيم بن إسحاق شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمي فقال إن أنتم عن مثبت تأخذون تراه فتجعلون في
 ماء ثم يتفل عليه أحدكم ويقول بسم الله تربة أرضنا بريق بعضنا يشفي بريقنا إذا نزلت أرضنا بريق بعضنا يشفي بريقنا
 مثبت كمنبر موضع أو جبل كانت فيه صدقاته صلى الله عليه وسلم انتهى ومنها أخبار البراق في الثوب فإنه لو كان نجسا
 لتنجس الثوب وهو ما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم عن أنس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ثوبا في
 جدار القبلة فقام فمسها بيده وقال إن أحدكم إذا قام في صلاته فأنما يناجي ربه أو ربه بيده وبين قبلته فلا يترقب في قبلته
 ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ طرف رداءه فترقب فيه ورده بعضه على بعض قال أبو يعلى هكذا ومنها أخبار الوضوء من
 سورا الهرة على ما سياتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز ذلك أصلا وأما الأخبار الدالة على طهارة السوء بخصوصيتها ما
 وخرج في آداب الشرب في المجلس أنه يعطى الأذن من عن يمينه ثم من عن يساره كما في الترمذي وقال حسن صحيح عن أنس بن مالك
 صلى الله عليه وسلم يلبس قد شيب ماء بغير عيب عراقي عن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأذن قال أنس لا يمين معنى قوله قد شيب ماء بخلط ومن جبهه
 قال القاضي عياض في مشارع الأنوار وأخرجه مسلم والبخاري والدارقطني وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وأخرجه البخاري عن سهل بن سعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أني بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام أتأذن لي إن
 أعطيتهم ماء فقالوا والله يا رسول الله لا أثر بنصيب من الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده وأخرجه مسلم وغيره
 وأخرجه ابن ماجه عن ابن عباس أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس وعن يمينه ابن عباس ويساره خالد بن الوليد

[illegible]

مطهرة به وقد ذكره الخليل بن أحمد في كتابه وطهارة الكلب سورة وطهارة الكلب على قول الأول ان الكلب مطهر اذا سوا كلب
كلب حيا وما شرب ماء من الشتر او اقتدى بها او غردت طاهر وان سورة ولما به ايضا طاهر وهو قول مالك في
الكلب الذي شرب من الماء في كل من شرب طاهر او شرب من غيره ولو كلبا او خنزيرا او كذا كذا وهو ما ذكره
في كتابه من حيث ان الكلب طاهر وهو ما سأل من الله وكنى كذا وهو ما سأل من الله وكنى كذا وهو ما سأل من الله وكنى كذا
وهو كذا الذي قال في كتابه في طهارة الكلب ما يخرج منه طهر يتوضأ به اخرج ابن عبد البر في التمهيد بسند صحيح وكذا
البخاري في صحيحه في طهارة الكلب ما يخرج منه طهر يتوضأ به اخرج ابن عبد البر في التمهيد بسند صحيح وكذا
ابن الزبير ذكره في الثاني ان سورة الكلب لما ذكر في اقتدائه طاهر وغيره نجس في غيره من ذلك كما في فتح الباري
الثالث ان سورة الكلب البديهي نجس في طهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون اما الكلب في طهارة الكلب
مطلقا ولما به وسورة نجس وهو رواية عن مالك كما في البيهقي وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد واتباعهم كما في
رحمة الامة وهو قول الجمهور وقاله النووي في شرح صحيح مسلم اما الذين قالوا بالطهارة مطلقا فاستندوا باحاديث
حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك اخرج البخاري والاسماعيلي وابو نعيم وابوداود وغيرهم فان هذا الحديث يدل على ان سورها ليس نجس في
الا فكيف يصح عدم الرش مطلقا مع اقبالها وادبارها في المسجد المستلزم لمخالطة السور ببعض اجزاء المسجد وهذا
استدلال ضعيف قد مره الجمهور بوجوه عديدة قال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري احتج به البخاري على طهارة
سورة الكلب فان هذا التركيب يشهد باستمرار الاقبال والادبار ولفظ في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدل على
عموم الامنة اذا سوا الجنس المضاف من الالفاظ العامة وفي فلم يكونوا يرشون مبالغة ليس في قولك فلم يرشون يدل على
لفظ الكون وكذا في لفظ الرش حيث اختار على الغسل لان الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فانه يشترط
فيه الجريان فنفي الرش يكون ابلغ في نفي الغسل وكلف شيئا ايضا عام لانه نكرة وقعت في سياق النفي وهذا كله للمبالغة في
طهارة سورة الكلب اذ في مثل هذه الصورة الغالب ان كلبه يصل الى بعض اجزاء المسجد فاذا اقر الرسول ذلك ولو لم يكن
يفسده فلم قطعاً انه طاهر هذا كله من ناصري البخاري والجواب ان نقول لادلالة ذلك وعلى تقدير دلالة ذلك لانه لا
منطوق الحديث الناطق بايجاب الغسل سبعا انتهى وقال الحافظ في فتح الباري زاد ابو نعيم والبيهقي في حواشيهم لهذا الحديث
قبل قوله تقبل تبول ويعداها والعطف وكذا اخرج ابو داود والاسماعيلي وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدل به على
طهارة الكلاب للاتفاق على نجاسة بولها قاله ابن المنير تعقب بان من يقول ان الكلاب توكل وان بول ما يوكل لحم طاهر
يقدر في نقل الاتفاق لاسيما وقد قال جمع بان بوال الحيوانات كلها طاهرة الا الادمي ومن قال به ابن وهب حكاها الاسماعيلي
وغیره عنه وقال المنذري المراد انها كانت تبول خارجا المسجد في موضعها ثم تقبل وتدبر في المسجد اذ لم يكن عليه في ذلك
الوقت خلق قال ويبعد ان تترك الكلاب تنساب المسجد حتى قهقهه بالبول وتعقب بانه اذ قيل بطهارتها لم يفتنع ذلك كما
في الهرة والا قرب ان يقال ان ذلك كان في ابتداء الحال على اصل الاباحة ثم خرج الامر بترك المساجد وتطهيرها وجعل الابواب
عليها ويشير الى ذلك ما نزل الاسماعيلي في حواشيه في هذا الحديث عن ابن عمر يقول يا علي صوتها اجتنبوا للغوف المسجد
قال ابن عمر قد كنت بيتا في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت الكلاب الخ فأتى ان ذلك

فمن الاستدلال ثم وجد الأمر يتكرر في الحديث من غير أن يكون الاستدلال به على طهارة الكلب بل انما
 في قوله في يومين رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يكره ما كان يجمع بينه وبينه اسم الكلب حتى
 ما قيل ان من الذي عارضه معيل في الحديث الاستدلال به على طهارة الكلب على طهارة الكلب لان من شأن الكلب ان يجمع
 مواضع الماء ولو كان معيل في الحديث لم لا يستدل به على طهارة الكلب لان من شأن الكلب ان يجمع
 السجدة متينة وما ذكره مشكوك فيه واليقين لا يغير بالشك ثم ان دلالة الآية على طهارة الكلب لا يقتضي شيئا فان
 الفصل من ولوعه في محض اقلية ما جاءه اقرب وجعله واقفا للاستدلال به على طهارة الكلب لا يقتضي شيئا فان
 اقباله وادبانه في المسجد وعدم اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم به ما اذا دل على طهارة الكلب لا يرفقه الا بتكرار المسجد لان
 المسجد كما شرع تطهيره من الفحاسات شرع تطهيره من الاذى المستقذرات ايضا كالحطاط والبصاق ايضا مما هو ظاهر
 لكنه مستقذر ومكره طهارة الكلب على قدر يكون طاهر لا يخلو عن اذى طبعي ينبغي تطهير المسجد عنه فالامر
 بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة والاقرب ان قنم دلالة الحديث على الطهارة ومنها ما اخرج به مالك عن ابن ماجة
 والنسائي ومسلم والدارمي عن سفيان بن ابي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا لا يغني
 شرا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي
 ورب الكعبة واخرجه الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال اني لمن يرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو مخاطب فقال لولا ان الكلاب اما من الامم لا مرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود وهميم
 ما من اهل بيت يرتبطون كلها الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيدا وكنب حرث او كلب غنم واخرجه ايضا
 عن ابن عمر قال حسن يحيى مرفوعا من اقتنى كلبا ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من اجرة كل يوم قيراطان واخرجه
 ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب الا كلب صيدا وكنب ماشية واخرجه ايضا عن ابي هريرة عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيدا او زرع انتقص من اجرة كل يوم قيراط وقال حدث
 صحيح واخرجه ابو داود عن ابي هريرة يلفظ الترمذي واخرجه ابن ماجة عنه بلفظ من اقتنى كلبا فانه ينقص من اجرة كل يوم
 قيراط الا كلب حرث او ماشية واخرجه مسلم عن حديث ابي هريرة وابن عمر عن المغفل نحو ما من الفاظ متقاربة وفي موطا
 محمد بن الحسن اخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن ابراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى له ولا
 لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد في هذا الحديث انتهى وفي باب روايات اخر مخرجة في كتب الصحاح المسانيد
 فهذا الاخبار كلها الدالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولحفاظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع
 والمواشي تدل على طهارة سورة لان اتخاذ مستلزم غالبا لاختلاطه سورة بالوان وغيره فلو لا طهارة الكلب لكان
 وهذا استدلال من فرق بين سورة لما دون اقتناؤه وبين سورة وغيره ومن فرق بين سورة الحضر والبدوي ايضا واجاب عنه
 الجمهور بمعارضة الاحاديث الواضحة بالامر من الفصل من ولوعه وسياتي ذكرها ان شاء الله تعالى من غير تخصيص بكل
 دون كلب فانها التصريح على التجنس فنقدم تلك على هذه وفيه انه يجوز ان يخص ذلك العموم بهذه الاخبار
 قال الزرقاني في شرح الموطا استدلال به على طهارة الكلب لجائز اتخاذ لان في ملاسته مع الاحتراز عنه نوع مشقة
 وهو استدلال قوي لا يعارضه الا عموم الخبر الواضح في الامر بالفصل من غير تخصيص وتخصيص العموم غير مستنكر

[illegible]

من صحيحه وهذا يختلف في هذا فليس من روى عنه عروضا ومعه من روى من قول ابن عروضا ومن روى من قول ابن
عروضا ومن روى من قول ابن عروضا ومن روى من قول ابن عروضا ومن روى من قول ابن عروضا ومن روى من قول ابن عروضا
وقد استعملنا في هذا الباب على قول القول الاول ان سورة النور هي من جنس سورة النور ومن جنس سورة النور
من جنس سورة النور ومن جنس سورة النور ومن جنس سورة النور ومن جنس سورة النور ومن جنس سورة النور
سما يذهبون لترتيب وجوه التمدد وهو من جنس التمدد ومن جنس التمدد ومن جنس التمدد ومن جنس التمدد
التسليم على المشهور عندنا لم يبق في رواية مالك في قوله تعالى ومن جنس التمدد ومن جنس التمدد
بما هو عن مالك في رواية ان الامر للتسليم للندب والمروءة عندنا صحابة ان الوجوب التمدد يكون الطب طاهرا عندنا
وهو مالك في رواية انه لا يجوز الا بالتحسين لا بالتغير فيجب التسليم للندب التمدد في قوله تعالى ومن جنس التمدد
طاهر ويندب الفصل سبعة ابدان لترتيب وهو في رواية مالك والرابع ان سورة النور هي من جنس التمدد
الترتيب في احدها وهو من جنس التمدد الشافعية قال في فتح الباري لم يبق في رواية مالك لترتيب ولا يثبت في شيء من الروايات
عن ابن عروضا الا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة لترتيب فليسلم وغيره من طريق هشام عن ابيه في رواية الاكثر عن
ابن سيرين واختلف على قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عن ابيه في رواية الدارقطني وقال ابن عروضا في رواية الشافعية
اخرجه ابو داود والشافعية عن سفيان عن ايوب عن ابن سيرين اولا من اواخره في رواية السدي عن البراء بن ابي رباح في رواية
الجمع بين هذه الروايات ان رواية اولا من مهمة واولاهن والسابعة معينة وان كانت في نفس الخبر في الخبر في الخبر في الخبر
المطلق على المقيد ان يحمل على احدهما وان كانت شك من الراوي في رواية من عين ولم يشك اول من رواية من اجماع وشك
ففي النظر في الترجيح بين رواية اولا من رواية السابعة ورواية اولا من رجح من حيث الاكثرية والاحفظية ومن حيث المعنى ايضا
لان بترتيب الاخير يقتضي الاحتياط الى غسلة اخرى لتنظيفه وقد نزل لشافعية على ان الاول اولي وتخلصت الاقوال ان
سورة النور هي من جنس التمدد الثاني فالامر بالفصل للندب والوجوب بعد اياه وعلى الاول فالوجوب التسليم والتسليم
وقول خامس ذهب اليه اصحابنا التحفيت من عدم وجوب السبع والثمان مع نجاسة السور وكفاية الثلث كسائر النجاسات
اما الكلام بين اصحاب التنجيس والتعبد فهو ان اصحاب التعبد لما ثبتوا بدلالة الطهارة قالوا بالوجوب التعبدى ويرجع عليهم
من مخالفهم انهم يخالف قوله صلى الله عليه وسلم في اول الحديث عند مسلم وغيره طهروا فان الطهارة تستعمل اما
عن حدث او خبث ولا حدث في الالة فتعين الخبث واجيب عنه بمنع الحكم لان التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل لا طهروا بالمسلم
وايضاً الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وهو قوله عليه الصلوة والسلام السواك مطهر
للفم والجواب عن الاول ان التيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمي ذلك طهورا ومن يقول انه يرفع الحدث
يمنع هذا الايراد عن اصله وعن الثاني بان الفاظ الشرع اذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام
الدليل على خلافه كما في فتح الباري وتؤيد القول بالتنجيس ما ورد في بعض الروايات بالامر بالاراقة اذا لو كان ما ولفه في طاهر لم يؤمر
باراقته فان قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قاله حمزة الكنافي وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من اصحاب الاعمش وقال
ابن مندة لا تعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه الا عن علي بن مسهر بهذا الاسناد قلت كونها غير محفوظة
بهذا الاسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا والنفى العام من ابن مندة غير مسموع فقد ذكر في فتح الباري انه ذكر الارقة حماد بن
زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا واسناده صحيح اخرجه الدارقطني وورش ايضا من طريق عطاء عن ابي هريرة

عن أبي هريرة قال قال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا في الحديث من أن الحسن الظن به ولا يتوهم عليه أنه ترك ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ولا إلى غيره ولا سقطت عنه ذلك علم قبل قوله في رأيه انتهى وفي حديث ثقات الأول ما نقله الزبيدي عن أبي هريرة في حديثه رواية الحفاظ لأنيأت من أوجه كثيرة لا يكون مثلاً لها من رواية واحد قد عرفت بحالها الحفاظ الثانية ما في فضلها أنه محتمل أن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا حري بها انتهى ومثله أن قوله الصحيح ليس بحجة ملزمة لعدم التداوب وقوله لا يبطل الحديث ولا حله على الإيجاب والثالثة ما فيه أيضاً أنه محتمل أن يكون شئ ما قرأه ومعه الاحتمال لا ثبت النسب والرابعة ما فيه أيضاً أنه قد ثبت أنه أفتى بالنفس سبعاً وثلاثة من روى عنه موافقة فتدبر رواية ابن حجر في رواية من روى عنه مخالفاً من حيث الاستناد ومن حيث النظر أما النظر فظاهر وأما الاستناد فموافقة وخرجت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن وهاب من أصحاب الاستسناد وأما مخالفة فمن رواية عبد الملك عن أبي سليمان عن عطاء عنه وهو دون الأول في القوة بكثير وقال العيني في عمدة القاري متعباً عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب والنسيان هذا الساعة الظن بأبي هريرة فالاحتمال الناشئ من غير دليل لا يسمع انتهى وقال في شرح الهداية متعباً على عامر نقله عن البيهقي لما صح عند الطحاوي هذه الرواية حمل رواية السبع على النسب توفيقاً بين الكلامين وتحسيناً للظن بأبي هريرة ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالرفوعة انتهى وفيه على ما أقول أن احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس بإساءة ظن ليس فيه قدس بوجه من الوجوه وصحة رواية الفتوى بالثلث لا ينفع شيئاً لكون ثبوت الفتوى بالسبع منه أحتمل وثبوتها بالتوفيق بين الكلامين لا ينحصر في ادعاء النسب ثم هذا النسب ادعائي واحتمال فلا يقبل والطحاوي كثير الولوج بالحوال لا ينسج المرفوع بكون فتوى راويه مخالفاً وهو أمر متنازع فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في حواشيه على موطأ أحمد المسماة بالتعليق المجيد ولا يعبراً ما قال ابن العماد في فتح القدير بعد ذكر رواية أبي هريرة في الثالث مرفوعاً وموقوفاً الختم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر ما في نفس الأمر في صحة ما حتم بضعفه ظاهراً وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قريبة تفيد أن هذا ما أجاده الراوي المضعف وخبره عن حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدير للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى يقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه إذاً وقد ثبت نسبه ذلك ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كافية لاستحالة أن يترك القطع للرأي منه وهذا لا نظرية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غيره فاما بالنسبة إلى راويه الذي سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فقطعه حتى يلزم به الكتاب إذا كان قطع الدلالة في معناه فلزم أن لا يتركه إلا لقطع الناس إذا القطع لا يتركه إلا بالقطع فبطل نجح بيزهم تركه بناء على ثبوت ناسخه في اجتهاده المحتمل للخطأ وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة رواية للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخاً بالضرورة انتهى وفيه على ما أقول خدشات تنبهك على أن تقريرة كله من خرفة ناشئ عن عصبية مذهبية أمّا أولاً ففي قوله وأما في نفس الأمر الخ فإنه وإن كان حقاً في نفس الأمر لكن غير مفيد في هذا المقام فإن أحكام الشرع إنما تنبأ بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما في نفس الأمر حقيقة فأننا كلنا بالظاهر والله يعلم الظواهر والسرائر وأما ثانياً ففي قوله وثبت كون مذهب أبي هريرة الخ فإنه إن أراد به الثبوت الاحتمالي والاختلال في غير مفيد لأن مثله لا يقوم قرينة على جودة الحديث وضعفه وإن أراد به الثبوت الاتفاق في غير صحيح فقد مر أنه روى عنه

والخزير

المعروف بقول هذا القياس في مقابلة النص ولا سيما أن الحديث السبع على القياس من كل وجه وقد تقرر في الأصول
أن رواية الحديث إذا كان موقوفاً على شخص واحد فلا يثبت بها القياس من الحديث من باب أن هريرة كان موقفاً عن أبيه
الاول ان هذا المعنى في الأصول ليس مطلقاً بل هو على وجه ما إذا كان في شجرة مرة منه وان لم يكن المأثورين به والخبر
في رواية الحديث إذا حقق في كونه لا سراً ولا غيره الثاني ان كون أبي هريرة موقفاً عن أبيه لا يمنع من صحة الحديث من القياس الذي
كانوا يفتون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن القيم في تحصيل الأصول وان يجوز في الأصالة في أحوال الصحابة
الثالث انه قد ورد في السبع رواية ابن عمر أيضاً وهو قسبة بالريب فيلزم ان يترك القياس به وقد مر ما يقع هذا الحديث في
بحث نقض الوضوء بالقرمزية وتأسيها له لوجوب ان يعمل بالسبع ولا يجعل منسوخاً كان ما روى ابن المغفل من الثخين
اولاً بالقبول مما رواه أبو هريرة لأنه زاد عليه والرائد اولاً بالقبول فكان ينبغي للخالف ان يقول لا يظهر الا ما حتى يفصل تماماً
مرات الثامنة بالتراب فان ترك حديث ابن المغفل فقد لزمه ما لزمه خصمه في ترك العمل بالحديث الوارد بالسبع كما ذكره
الطحاوي وفيه انه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث ابن المغفل ان يتركوا العمل بالحديث كما كان اعتقاد
الشافعية من ذلك ان كان متجهاً فذلك هو الافضل من الفريقين ملوم في ترك العمل به قاله ابن دقيق العيد كذا في فتح الباري
وقال البيهقي معتدلاً ان ابا هريرة احفظ من روى في دهره فروايته اولى وتغيب كما في عمدة القاري بالمنع بل رواية
ابن المغفل اولى لأنه احد العشرة الذين روى عنهم ابن الخطاب قال الحسن البصري البيهقي فهمون الناس وهو من اصحاب
الشجرة وهو اقله من ابي هريرة ولا خذ بروايته اخطأ ومنها ان ما ذهب اليه أبو حنيفة متفرد في ذلك لم يقل به احد من
الصحابة والتابعين فالمراد ان بين السبع والثمان وجوابه على ما في البناية انه لم يقل ذلك بالرائي ولا احد من اصحابه
بل مله ما افق به أبو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغم في الاناء قال
يفسل ثلاث مرات وروى ايضا عن ابن جريح قال قال لي عطاء يفسل الاناء الذي ولغم فيه الكلب سبعاً وخمساً وثلاث مرات
فتفرد ابن حنيفة بممنوع قلت قد مر في موضعه ان الزهري ممن يقول بعدم تنجس الماء الا بالتغير مرايضاً انه اجاز التوضي
بسوا للكلب فالظاهر ان امره بالفسل ثلاثاً مبنى على مجرد الاحتياط لا على التجسس فلا يوافق كلامه اما ما ذكرناه فتأمل
بالتجسس وما افتاه ابي هريرة فقد مر ما له وما عليه ولعل لمنصف الغير المتعسف يعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
كلام ارباب التثليث وقوة كلام اصحاب التسبيع والتثني واقواهما آخرهما الا ان يحمل الامر في حديث التثني للاستحباب
وفي حديث التسبيع للايجاب والله اعلم بالصواب قال والخزير قد مر في بحث الدباغة ما يدل على كون الخزير
نجساً عيناً بجميع اجزائه مع ما له وما عليه فقد ذكر في رحمة الامة في اختلاف الامة حكمه حكم الكلب يفسل ما تنجس به
سبع مرات على الاصح من مذهب الشافعي قال النووي الرابع من حيث الدليل انه يكفي في الخزير غسلة واحدة بل ارباب
وهذا قال الشافعي اكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع به وما لك يقول بطهارته حياً وقال
ابو حنيفة يفسل كسائر النجاسات من غير ذكرها في الدين العاملي الشيعي في بعض تصانيفه في سياق ذكر سلطان زمانه
سلطان خراسان شاه عباس بن سلطان محمد بن سلطان محمد بن المستوفى سنة ثمان وثلثين والفت ان سلطان زماننا خلد به ملكاً
له في مصيده خزير عظيم فضربه بالسيف ضربة واحدة لم يدره والانيان به اليه فوجد مكتوباً عليه لفظ الجلالة بخط

الكلاب لكن لما دلت الأحاديث الأخرى على تحريمها خاصة من ذكر ذلك في السباع والبناء على ما في الحديث
إذا هذا ما لا يثبت محمول على الأصل الكثير ورواه ابن جبريل في كتابه في الطب على ما ليس عليه من التقاطع في
البناء على ما في الحديث من أن الحوض في البيت لا يطبق إلا على الماء الكثير ثم ما في البناء على
أنها محمولة على ما في الحديث من أن جبريل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه في التقاطع في هذا ما لا يطبق إلا في السباع
ما عرفت أن هذا ما لا يثبت محمول على الأصل الكثير في الحديث من أن جبريل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه في التقاطع في هذا ما لا يطبق إلا في السباع
الكون موقوعا على تعيين الدابة ويجوز الاحتياط لا يكتفى بها من أن السباع المذكورة في ذلك الأحاديث سباع الطير
كذا في غاية البيان وفيه ضعف ظاهر كونه مخالفا للسوق ولما أجمع عليه من أن هذا حديث غير صحيح على ما في طهارة
سوال السباع إذا كان معنى قوله لا تجزأ أن لا تجزأ بوزن السباع ومنه ما نازد على السباع وترد عليه وعلى ما عرفت من أن
فلو أخبرتنا بأسماء الحلال لما ضربنا كما ذكره الطيب في ابن جبريل الرقآن وغيره مما إذا كان معناه لا تجزأ لا يجلس عليه التكليف
بحقيقة الحال بل العمل بالظاهر ولو أخبرتنا عن حقيقة الحال لضاق الأمر علينا لآلة على الطهارة وتبين سوال عمر بن العاص
صاحب الحوض عن ورد السباع وسوال عمر بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ولولم يكن نجسا عند هؤلاء إلا هو أيضا لو كان
ظاهر عندنا لما كان لقوله لا تجزأ فائدة لكن خبره غير صحيح بل كان يكفي لمن يقول لعمر بن العاص لا حاجة لك إلى
السوال عن فانه ظاهر فلما هي صاحب الحوض عن الأخبار علم أن غرضه من هذا ما ذكرنا وقس عليه حديث ابن عمر في الحديث
ابن هزيمة وأبي سعيد محمول على عدم العلم ومن الوجوه الزامية على الشائعية حديث القلتين من أنه صلى الله عليه وسلم على
من الماء يكون في الفلاة ومرة السباع والدواب فقال إذا كان الماء قلتين لم يجزئ الخبث فان سوالهم عن ورد السباع على
على أنه منجس فكذلك تقيد به صلى الله عليه وسلم عليه وسلم بالقلتين يفيد أنه لو كان أقل منه يتنجس بورد السباع وأجاب عبد النور
وغيره بوجوه أحدها أن هذا التمسك بمفهوم الخالف وهو ليس نتيجة عندهم ووجه السجى في شرح الهداية ما نالنا نقول به
بل لا نتقد صحة الحديث أيضا لكنهم زعموا أنه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فحقن نلزمهم بما هو حجة عند هؤلاء أيها
ان السوال كان عن الماء الذي ترد الدواب والسباع فشرب منه وتبول فيه غالبا وفيه على ما في البنية وغيره ان ورد السباع
على الماء للشرب لا للبول فيجوز في السوال ما يدل على البول والثبات ان الكلاب من جملة ما يرد على الحيض والنجس بسببها
وفيها ما وشره السجى وفيه انه لو كان النجس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن ذكر السباع وترك الكلاب التي منها
يفسد الماء في السوال معنى فان الكلاب لم تذكر في الروايات المشهورة وكسوم ورد ما في بعض الطرق لا يكون بضم السباع
اليه فائدة واستدل أصحابنا وغيره في كون لعاب السباع وسورها نجسا بان نجسها نجس ومن يتولد اللعاب وهو المعتبر
في طهارة السور ونجاسته الوجه في كون نجسها نجسا أنه قد ورد تحريم اكل كل ذي ناب من السباع من رواية جمع من الصحابة
منهم أبو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي وغيرهم وأبو هريرة عند مالك وابن ماجه ومسلم
والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وابن داود وابن ماجه والمقدام بن معد يكرب عند ابن داود وغيرهم وفي
الباب الأحاديث الكثيرة في كتب الحديث شهيرة وفيها دلالة لما ذهب إليه حذيفة والشافعي وأحمد وداود وغيرهم من
الجمهور انه يحرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعند مالك يكره ولا يحرم وتبسطه موضع آخر ومن
المعلوم ان تحريم السباع ليس للاحترام كما في الأدمى ولا للنجاسة فانه لا نجاسة فيها فأنها كانت توكل قبل التحريم فلا يوقل

النجاسة كذا في النجاسة وأورع عليه ما لا يسألان حرم النجاسة بل كذا في حديث طائفة من
 السائلين وأجاب عن ذلك ما لا يسألان حرم النجاسة بل كذا في حديث طائفة من
 عن مسند طائفة من النجاسة وحديث طائفة من كذا في حديث طائفة من النجاسة
 زيد على الوصف الصالح للعلية مقتضاها انتهى ومثله في غاية البيان والنجس غير ما قلنا من كذا الوجهان
 أما الأول فلأن كونها مأكولة قبل التحريم لا يدل على أنها نجاسة فيقال على أنه لم يثبت النجاسة في ذلك الوقت
 وهو آخر أما الثاني فلأن كون الظاهر مأكولة ممنوع عند التحريم هو أول المسألة فما لم يثبت عليه دليل معتد به يعمل
 بالأصل فالأصل في الأشياء الطهارة وما ذكره من أن حيث الطاهر مشير لما يستقيم إذا لم يصلح هذا الوصف باستقلال
 العلية فيجعل مؤيدا أو الظاهر أنه يصلح لها خلا من قوله تعالى ويحرم الخبائث وقد يورد على أصل الاستدلال أيضا
 بأن الدليل بعد تسليمه وقد ما كانه منقوض بالهرة فإنه قد ورد الحديث بمنع أكلها بل يمنع بيعها أيضا كما أخرجه
 مسلم عن أبي الزبير قال سألت جابر عن ثمن الكلب والسنور فقال نرجس النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وأخرج
 أبو داود وابن ماجه عن جابر قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الهرة وثمنها وبه استند أبو حنيفة
 ومالك وأحمد والجمهور فحرموا أكلها وفي رواية عن أحمد يخل هرة بريتوبه قال مالك وبعض الشافعية كذا في حيوان الحيوان
 في ذكر السنور فيل أيضا عند ذكر الهرة قال ابن المنذر واجتمعت الأمانة على جواز أخذها وترخص في بيعها ابن عباس و
 الحسن وابن سيرين وحماد ومالك والنوري والشافعي واسحق وأبو حنيفة وسائر أصحاب الرأي وكهت طائفة ببيعها
 منهم أبو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعه ببيعته بطل
 ولا في آخره واحتج من منع بحدوث أبي الزبير عن جابر واحتج أصحابنا بأنه طاهر مستغفر به ووجد في جميع شروط البيع
 فجاز بيعه كالبلل والحمار فالجواب عن الحديثين بوجهين أحدهما جواب ابن عباس بن القاص والخطابي والقفال
 وغيرهم أن المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها إلا على الوجه الضعيف القائل بجواز أكلها والثاني أن
 المراد في تنزيهه هذان الجوابان هما المعتمدان وأما ما ذكره الخطابي وابن عبد البر أن الحديث ضعيف فقلط منهما
 لأن الحديث في صحيح مسلم بأسناد صحيح انتهى فثبتت حرمة أكل الهرة فيقال تلك ليست للاحترام ولا للنجاسة فتعين
 أن يكون للنجاسة وهو خلاف المذهب ولكن سائر حشرات الأرض وسواكن البيوت التي أكلها حرم فيلزم أن يكون كليا
 نجسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه أنه قد ورد نص صحيح بأن الهرة ليست بنجس كما سياتي إن شاء الله ذكره
 وعلاه النبي صلى الله عليه وسلم بأنها من الطوافين عليكم والطوافات فحرم هذا التعليل في سواكن البيوت فلا يدل
 تحريمها مع وجود نصوص أخرى على النجاسة وتحريم الحشرات للنجاسة ومن الأخبار التي استند أصحابنا بها على
 نجاسة سور السباع قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المقراة بكسر الميم أي الحوض لا تخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض
 لا تخبرنا على ما ذكره غير مرة وبه يستدل على نجاسة سور الكلب أيضا لدخوله في السباع فإن السبع في اللغة كل
 حيوان مفترس ولذا أورع السنور سبع أخرجه الحاکم في المستدرک من حديث عيسى بن المسيب حدثنا أبو زرعة
 عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاکم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه عيسى هذا تفرد به
 عن أبي زرعة إلا أنه صدوق ولم يخرج قط انتهى تعقب الذهبي بأنه قد ضعفه أبو داود وأبو حاتم وأخرج الدارقطني

عن أبي الزبير

عن أبي هريرة

الحشر

عن النضر بن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى
 قوم من الانصار اخرجوا من دارهم فقالوا يا رسول الله تاني دار فلان تاني دار فلان قال لا فان دار فلان تاني دار فلان
 قالوا فان تاني دار فلان تاني دار فلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا من دارهم فقالوا يا رسول الله تاني دار فلان
 وجوه الحيوان وغيرهما في تفسير النمل في احمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عيسى بن المسيب عن
 ابن عمر عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى دار فلان تاني دار فلان قال لا فان دار فلان تاني دار فلان
 عليه السلام فقالوا يا رسول الله تاني دار فلان تاني دار فلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا من دارهم فقالوا يا رسول الله تاني دار فلان
 سبع وقال ابن ابي حاتم في السلي سالت ابا زرعة عنه فقال لم يرعه ابو زرعة وهو اصغر وعيسى ليس بالقوي قال العقيلي
 لا يثبت على هذا الحديث الا من هو مثله ورواه وقال ابن حبان خرج عيسى عن حد الا حقا جرح وقال ابن عبد بن
 لا يثبت على عيسى وهو صالح فيما يرويه ولما ذكره الحاكم قال هذا الحديث صحيح يفرده عيسى عن ابي زرعة وهو صدق
 لم يخرج قط هكذا اقال وقد ضعف ابو حاتم وابوداود وغيرهما وقال ابن الجوزي لا يصح ما في تنبيهه ذكره في نجاسة
 سورة السباع ولم يذكر نجاسة خفيفة حتى يعتبر فيها الكثير وقليظة وقد روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
 انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف ان سورما لا يوكل لحمه من السباع كبول ما لا يوكل لحمه كذا في البنائية
 ومثله في البحر الرائق نقله عن معمر الداراية نقله عن مبسوط شيخ الاسلام قال صلب البهائم سيأت في سبب التخليط
 والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين والذي يظهر ترجيح الاولى لما عرفت من اصله انتهى فستظلم على تفصيله في شرح
 باب الانجاس ان شاء الله تعالى قال النجس يفتح الجيم او كسرها ومعنى النجس قال والهرة عطفت على آدمي او
 سورة الهرة وما عطفت عليه وخبرة مكفرة وهو بكسر الهاء وتشديد الراء جمعه هرة كقردة وقردة حيوان معروف له
 حكايات كثيرة اخرجها الدلمي في حيوة الحيوان وذكر في بحث الاسد قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابي قال
 حدثنا عبد الله بن صالح قال نا الليث قال حدثني هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال لما حمل نوح عليه السلام في السفينة من كل زوجين اثنين قال له اصحابه وكيف نظمت او تظمت مواشينا
 ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحكي فكانت اول حمي نزلت في الارض فهو لا يزال محموا ثم شكوا الفأرة فقالوا الفوسقة
 تفسد علينا طعامنا وشربنا ومتاعنا فوحى الله الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبات الفأرة منها وهذا
 مرسل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وطهارتها واختلفوا في جواز بيعها واكل لحمها وكرهها سورة آما
 الاتفاق على جواز الاقتناء فلا حيوان طاهر غير موز ولا خبيث وبه كنى ابو هريرة كناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المروسل قال الحافظ ابن حجر في الاصابة قال ابن اسحق قال لي بعض اصحابنا عن ابي هريرة كان اسمي في الجاهلية
 عبد شمس بن صخر فسما في رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله وسلم عبد الرحمن وكنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة
 فحملتها في كفي فقيل لي ابو هريرة وهكذا اخرجها ابو احمد الحاكم في الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحق واخرجه
 ابن مندة من هذا الوجه مطولا واخرجه الترمذي بسند حسن عن عبيد الله بن رافع قال قلت لابي هريرة
 لما كنتيت به فقال كنت ارمي غنم اهلي وكانت لي هرة صغيرة فكننت اضعها بالليل في شجرة واذا كان النهار ذهبت بها

ابن أبي عمير عن ابن بكير عن عبيد بن رافة عن خبره عن مالك بن أنس عن ابن بكير عن
 أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك
 متجها فقال لعبد بن أبي عمير قال قلت نعم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما ليست بنحو
 الطوائف عليكم والطوائف ثم قال لا بأس بأن يتوضأ بسور الحمد وغيره أصح الحديث انتهى وشرح
 هذا الحديث مع متعلقاته ليطلب من حواشي المسألة بالتعليق المجمل على موطأ أحمد وفيه صريح قاضين أن في فتاواه
 وصاحب الفتاوى ثمانية نقلا عن الحجة وصاحب الهداية فيها وفي مختارات الموازين وصاحب جامع الرموز والعيني في
 منحة السلوك شرح تحفة الملوكة وغيره من الحقائق شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والجلي في
 شرح المنية والياس زادة والبرجندى كلاهما في شرح النقاية حيث خصوا القول بعدم الكراهة بآبي يوسف بل ظاهرا
 كلام صاحب الهداية وغيره أن آبي يوسف أيضا في ظاهر الرواية مع ما قلناه ذكره أما يدل على أن عدم الكراهة روي عنه
 وذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار محمد بن أبي يوسف حيث قال بعد ما ذكر أخبار طهارة التهجد ذهب قوم إلى هذه الآثار
 ولم يروا بسور الحمد بأسا ومن ذهب إلى ذلك أبو يوسف ومحمد وخالقهم في ذلك لخبرين انتهى ثم قال بعد ذكر أدلة الكراهة
 فثبتت بذلك كراهة سور السور فهذا أناخذ وهو قول أبي حنيفة انتهى وفي المجتبى للزاهدي قال أبو يوسف لا يكره
 عن محمد مثله انتهى في هذا يدل على أن عدم الكراهة الذي هو قول أبي يوسف رواية عنه يوجب الجهر واختلاف
 في كيفية الكراهة فظاهر عبارة الموطأ وكتاب الآثار يشهد أنها تنزيهية وقال في المجتبى نقلا عن شرف الأئمة الأصحاب كراهة
 سورة عند ما كراهة تنزيهية انتهى وفي جامع المضمرات نقلا عن الخلاصة سور حشرات البيت كالحية والفأرة والسنور مكررة
 تنزيهية وهو الأصح انتهى في البناءية لاختلافوا في تعليل الكراهة فقال الطحاوي لأجل أن نجسها حرام لأنها عدت من السباع
 وهو أقرب إلى التحريم وقال الكشي لأجل عدم نجاستها النجاسة وهو يدل على أن سورها مكررة كراهة تنزيهية وهو الأصح
 الأقرب إلى موافقة الحديث انتهى لمخصا بقى ذكر الدلائل على المذهب المذكورة أما القائلون بعدم الكراهة فاستدلوا
 بأحاديث دلت على ذلك منها حديث أبي قتادة رضي الله عنه أخرجه مالك في الموطأ ومن طريقه محمد بن أبي بكر الترمذي
 أيضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بين يدهم
 مثل الشافعي وأحمد وإسحق لم يروا بسور الحمد بأسا وهذا الحسن شيء في هذا الباب وقد جرد مالك هذا الحديث عن
 إسحق ولم يأت به أحد أتم من ذلك وأبو داود أيضا من طريقه أن أبا قتادة دخل فسكبت له وصوء فجاءت هرة فشرب منه
 فأصغى لها الأناء الحديث وفيه أنها هي من الطوائف عليكم والطوائف والنسائي والدارقطني في سننه وابن ماجه وسهرويه من
 طريقه بالفاظ متقاربة وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وأبو علي كذا في البناءية وفي
 نصب الراية للزيلي رواية ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث ورواه الحاكم في المستدرک
 وقال قد صح مالك هذا الحديث واحتج به مالك في موطأه وقد شهد البخاري ومسلم لما كانا في مكة في حكايت
 المد بنين فوجب الرجوع إلى هذا الحديث في طهارة البير انتهى وفيه أنه لا يفتى بالدين من مأمور به ابن خزيمة و
 ابن مندة في صحيحهم ولكن ابن مندة قال حميدة وخالتها ثبته لا يعرفه رواية الألف في هذا الحديث وعللهم بحل
 الجاهل ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه قال الشيخ تقي الدين وإذا لم يعرف له رواية الألف في هذا الحديث ففعل

والله سبحانه وتعالى اعلم

من غير ما عدل الله سبحانه وتعالى عن السور في بعض النسخ في قوله تعالى في غاية البيان حيث قال من الراس على
 ان يسلموا من بعد خمس ايام انما دخلت تحت الحافة فاقول قد مرنا ان الحيوان لا يذوق الموت ولا يعرف
 لا واجب الا ان لا يذوق الموت الا في الدنيا قال والله سبحانه وتعالى لا يعلم الموت الا في الدنيا
 في الدنيا سواء لا يذوق الموت الا في الدنيا قال والله سبحانه وتعالى لا يعلم الموت الا في الدنيا
 دجاجة وهو مثل ذلك في الدنيا قال والله سبحانه وتعالى لا يعلم الموت الا في الدنيا
 على مسلم امر لا غنى به انما هو الغنى والفقر ما يشاء الله الجاهل وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج ياذن الله عز وجل
 في استاده علي بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث عن عبد اللطيف البغدادي انما امر لا غنى به
 باتخاذ الغنى والفقر ما يشاء الله الجاهل قال والله سبحانه وتعالى لا يعلم الموت الا في الدنيا
 لا يقعد الناس عن الكسب ولقد انما في ديار الدنيا وان لا يدعوا للتسبب فان ذلك يوجب التعفف والقباحة
 واما قول عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الجاهل يعني ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسمهم وخطوطهم في مساكنهم
 تعطل سبهم وهذا كوا في هلاك الفقراء بوا في ذلك هلاك الفقراء وروى الشيخان والترمذي والنسائي عن زهد
 قال كذا عند ابن موسى الاشعري قد عاينته عليه السلام في رجل من بني تميم عليه اسم شيبه بالوالي فقال
 له لم فتلكتا فقال لم فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يا رجل من بني تميم عليه اسم شيبه بالوالي فقال
 في حجة خالب بن عبيد الله الحزري وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل دجاجة
 امرها فربطت اياما ثم يأكلها بعد ذلك هذا ما في حياة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه منكات ولطائف عند ذكر الدجاجة
 وعند ذكر الدجاجة فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التجليت بالخلة المجرية وهي المرسلة الدائرة في العذرات والتجاسات وقيل
 المخلاة بالبحيم هي الجلالة التي تاكل الجلالة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العين وغيره ان الجلالة
 ماخوذة من جل البقر مجلى اي النقط فالفاعل منه يخال ويجال والمخلاة ماخوذة من التجليت ومعنى هذا الباب لا يسأله ما
 ذكره هذا القائل ووجه كون سورة المخلاة مكرها انها تحاط بالنجاسة ومنقارها لا تخار عن قد روى انكرو سورة البقر
 الجلالة والابل الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سورها واختلافوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت وتعلق
 بابها وتعلق هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها
 حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيدة في الهداية بقول بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها فان
 كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة كذا في البناءة وغيره وفي البحر
 قيل هي التي تحبس في بيت وتعلق بابها وتعلق هناك واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاشم ع
 انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من ان تكون على منقارها
 قد وفيكون كما ان كانت مخلاة وان المراد ان تحبس في بيت لتضمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت كما
 في معراج الداراية انتهى ملخصا قال وسباع الطير هو ما يفتح جمع طائر مثل صاحب وصاحب وجمع الطائر طيور واطياد
 مثل فرخ وفرخه وافراره وقال قطرب الطير يفتح على الواحد ايضا كذا في حياة الحيوان وقد مر عن السبع وهي كما لصقر

الحجج الأولى في الطهارة

قلت أن كراهة الأمور تحريرية ومضاهية ومضاهية شجرة كالحجج المذكورة باستدراكه بأعثة للنسيان من قوله تعالى في شأن
 بني إسرائيل فيما أنقضهم ميثاقهم لعلنا هم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به الآية
 وفي بعضها نقلوا الحديث لكنهم لم تثبت بطرق معتدلة قال والحجج والبغل عطف على ما قبله ومضاهية لفظ السور وخبره
 مشكوك واللام بالحجج والاهل فانه الذي يحرم اكل لحمه عند اكثر اهل العلم وقد رويت الرخصة عن ابن عباس في رواية عن ابوداود
 في سننه ولعله لم يبلغه الحديث انتهى وقال احمد كراهة اكله خمسة عشر رجلا من الصحابة وهو قال ابن عبد البر الاجماع لان
 حل تجزئه واما الحجج والوحشي فيحل اكله بالاجماع والبغل هو المتولد بين الفرس والحجج فانه كان متولدا بين الفرس والحجج والاهل
 حرم اكله وان كان بين الفرس والحجج والوحشي حل اكله وتفصيل كل ذلك في حيوة الحيوان وغيره وذكر في الدلائل المختارة وحواشيه ان
 المشكوك سورة هو البغل الذي امة حمار فلو كان فرسا او قرا فسورة طاهر واكله حلال اتفاقا في الصورة الثانية ويكره عنده
 لا عند هما في الاولى وذلك لان الاصل في الحيوانات الاكل بالام ويمكن ان يقال بان البغل لما كان يتولد من الحجج والفرس
 فصا سورة كسور فرس اختلط به سور الحجج فصا مشكوكا كذا في معارج الدلية وقد اختلف في سور الحجج والبغل في حكمه
 فقال الشافعي طاهر وطهور وعن احمد ان سورهما نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروي عن ابن عمر كراهة سور الحجج وهو قول
 الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي ومحمد واسحق وعن احمد اذا لم يجد غير سور الحجج والبغل تيمم مع الوضوء بمكان في البيت
 وعبارة اكثر مشائخنا انه مشكوك وذكر في المبسوط ان ابا طاهر الدباس كان ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون شيء من الاحكام
 مشكوكا فيه لكن معناه يحتاج فيه فلا يجوز ان يعوضا به في حالة الاختيار اذا لم يجد غيره فيجوز بينه وبين التيمم احتياطا
 ومن مشائخنا من قال بنجاسة سور الحجج اردون الايمان لان الحجج ينجس فيه بشم البراءة وردة في لبداءه بانه امر موهوم وقال
 قاضي خان الاصح انه لا فرق بينهما اتم اختلف اصحابنا في مشكوك كية فقيل الشك في طهارته فقط اذ لو كان طاهرا لكان
 طهورا لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرج عن الطهورة وقال البوري في حق الشرب وغيره
 طاهر انما الشك في طهارته في حق التوضؤ وغيره وقيل الشك في كونه مطهرا بغيره وهو الاصح على ما في الهداية وغيره وتوجيه
 الشك على ما هو المشهور في كتب الاصول والفروع انه تعارضت الادلة في اباحة لحمه وحرمة فوجب الشك في سورة
 فانه وحرف في الصحيحين عن جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم في عن لحم الحجج اهلية يوم خيبر واذا في لحم الخيل وكذا في الطاهر
 ابوداود والنسائي وابن ماجة وغيرهم وحرف في سنن ابن ماجة من حديث غالب قال اصابتنا سنة فلو يكن من مالي شيء
 اطعم اهلي الاشياء من حمر قد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحم الحجج اهلية فآتيت به فقلت يا رسول الله اصابتنا سنة
 ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا حديدات وانك حرمت اللحم فقال اطعم اهلك من سمين حمر فانا حرمتها من اجل جوال القرية
 وايضا اختلف الصحابة في نجاسته وطهارته فروى عن ابن عباس طهارته وروي عن ابن عمر كراهته وتوقيه على ما في مبسوط
 شيخ الاسلام وغيره ان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع النص الصحيح والحرم فغالب الحرام ولما كان لحمه حراما ولعابه يتولد منه
 يكون نجسا غير مطهرا بلا اشكال ولتختلف الصحابة وغيرهم لا يوجب الشك كما اذا اخبر رجل ان هذا الماء طاهر اخرجه نجس
 لا يصير من كراهة ولا حرم في التمسك على ما في البحر البناية وغيرهما هو التردد في الضرورة فان الحجة لا تربط في الدوام والافنية
 ويشرب من الاراني والضرعة اتر في اسقاط النجاسة كما في... والحرفة والفارقة الا ان الضرورة في الحجج دون الضرورة فيها لا يدخلها

يتوضأ به ويتمش في يتوضأ المشكوك فيه

مضائق البصيرة دونه على ما تكرر الضرورة تأييداً لصلحها في الكمال في السبع لوجب المحذور استبدالاً لشكاً ولو كانت المضيق كونهما
 كضيق الفار والحرارة لوجب الحكم بإسقاط النجاسة بلا إشكال فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة
 والطهارة تساقطاً للتعارض وجب المصير إلى الأصل والأصل هنا شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب فبقي
 الأمر مشكوكاً في القول في الخبر عند التقريرين بالأسانيد منها أن الحرم والميم إذا اجتمعا طلب الحرم احتياطاً وجوابه أن
 القول بالاحتياط إنما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع أما ههنا الاحتياط في إثبات الشك لأن وجهاً الحرمة
 للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لأنه لا يجوز استعمال سور الحرام مع احتمال كونه مطهر أو متنجساً ما يقال لما وقع الشك في
 سورة وجب المصير إلى الخلف وهو التيمم بل إذا كان أحدهما طاهر والآخر نجس فاشتبه عليه فإنه يسقط عنه استعمال الماء
 قلنا الماء ههنا طاهر ووقع الشك ولا يسقط استعماله بالشك بخلافه لأننا نحن فأن أحدهما نجس يقيناً والآخر طاهر يقيناً و
 عجز عن استعمال الماء فصار إلى الخلف ومنها أن التعارض لا يوجب لشك كما في أخبار مدلين بالطهارة والنجاسة حيث
 يتوضأ بالتميم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فخرجنا كون الماء مطهر أو متنجساً بل لحال والماء كان مطهر قبل ههنا
 تعارضت جهتا الضرورة فأبقينا ما كان أيضاً إلا أن ههنا ما كان قبل التعارض شيئاً جانب الماء وجانب اللعاب أحدهما ليس
 بأول من الآخر فوجب الشك ومنها أن في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لأنه إن كان نجساً فقد نجس
 العضو قلنا أما على القول بأن الشك في طهوريته فظاهر ما على القول بمرجوحه من أن الشك في كونه طاهر أو نجس بان العضو
 طاهر يقيناً فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا نزول بالشك فيجب التيمم إليه انتهى لمخصراً قال يتوضأ به ويتم أشار
 بتقديم التوضي إلى كونه أفضل وقبه خلافه زفر قال في الهداية والبنية وهو ما بدأ وقال زفر لا يجوز لأن يقدم الوضوء
 فيجب أن يؤخر التيمم قبله قال أحمد في رواية لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبهه الماء المطلق فإذا كان واجب الاستعمال أشبه
 الماء المطلق فوجب استعماله حتى أنه إذا تيمم لم يتوضأ به لا يجوز ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب انتهى
 وفي البحر كذا الخلاف في الاغتسال فعندنا لا يشترط تقديمه خلافاً له لكن الأفضل تقديم الوضوء والاغتسال عندنا انتهى
 ثم المراد بالجمع أن لا تخلو صلاة واحدة عنها حتى توضأ بالسورة صلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جازاً فإن قيل هذا
 مستلزم لإداء الصلاة بغير طهارة في إحدى المراتين وهو مستلزم للكفر لنا دية إلى الاستخفاف بالدين فينبغي أن يجب
 الجمع في وقت واحد قلنا هذا إذا أدى بغير طهارة بيقين فاما إذا كان أداه بغير طهارة من وجه فلا استخفاف كذا في
 النهاية وغيرها قلت في اختلافه فان شرط أداء الصلاة حصول الطهارة بيقين ولم يجز له في تلك الصورة في كل من
 المراتين للشك في طهارة السورة فينبغي أن لا يجوز صلاته في كلتا المراتين وإن لم يوصل ذلك إلى أحد التكفير قوله أي
 يتوضأ بالمشكوك فيه صريح بالضمير دفعاً لتوهم رجوعه إلى كل من النجس المكروه والمكروه لجمع أنه لا يجوز التوضي بالنجس
 مطلقاً ويجوز بالمكانة مع كراهة بدون لزوم التيمم قوله ثم يتم أقول قد استأصفت بقوله يتوضأ به ويتم إلى ما
 أحد ما لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم وعدم جواز الاكتفاء بأحدهما وهذا بناء على أن الحرف في مثل هذا المقام يقيد
 اللزوم سواء قرئت الصيغة مع حرفين أو مجهولين وثانياً الرد على ما نقل عن نصيرين يحكي رأياً ختارة الصغار كما في
 البناءة وغيرها أن من لم يجد إلا سور حرام يركع ذلك حتى يصير حادماً للماء ثم يتم ولا يخفى ضعفه فإن سور الحمار

الذي المذكور يتوضأ به فقط ان عدم غيره

مختلف في ظهوره على معنى لافته وكانها كان من قدر على ما مطلق عن سور الحارم في الوضوء به ولا التيمم به
على كل حال وان وجوب الوضوء به والتيمم لما يكون عند فقد غيره اذ لا معنى لوجوب الطهارة بالشكوك مع كون
الشكوك في الوضوء بالمرحوم على وجه دون التعريب بوجد ذلك بايراد الواو التي من مطلق الحارم وخاصة ان
تقديم الوضوء بوجد ذلك من التقديم الذكرى والتشاور المبارك فسر كل ما شئت فانت الاشارة ان الحارم في
مكان الواو الدالة على الترتيب لم يتسمه لئلا يختار المصنف لو او كان قلت المصنف في كلامه الاستحسان
يحصل من كلامه الفصل التقديم قلت ثم نفوت الاشارة الاولى والثالثة من كلام المصنف قوله الذي المذكور قد
استثناء منقطع فان السور المذكورة ليس بداخل في المشكوك وكان الاول ان يقول اما في المذكورة او في المذكورة الخ وفي
فقط اي بالمكروه ولا يتم قوله ان عدم غيره قول في بعض النسخ هذا داخل في المتن هو قيد لقوله يتوضأ به ويتم
وفي بعضها هذا داخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الاول ان يتعلق بقوله يتوضأ بالشكوك ثم يتم فكون الشكوك
الى ما ذكرنا من انه لو وجد غيره لا يتوضأ بالشكوك بل بغيره لكن حل هذا ان كان الاول ذكره هناك كما ذكره في محضره
وهو باطل في نفسه بل لو وجد مع سور الحارم لم يتوضأ به ولا يتوضأ بالسور هو كذلك عند ابن حنيفة وعنده
ابن يوسف لا يتوضأ بالنبيذ بل سور الحارم ثم يتم وعند محمد يجب ان يجزم بين الثالث كذا في الظهيرة وثانيها ان يتعلق
بقوله يتوضأ به فقط وفيه ان هذا الحكم في المكروه يعني الوضوء فقط من دون التيمم فمختص بحالة عدم غيره بل
مع وجوده ايضا الحكم كذلك الا ان يقال معنى قوله يتوضأ به فقط ان الوضوء لازم به من غير كراهة فقط وهذا
مختص بحالة عدم غيره فان عند وجود الماء الغير المكروه يكره التوضؤ بالمكروه وثالثها ان يتعلق بكل منهما وقد عرفت
من سائر ما فروغ متعلقة بالعماءات والاسرار المشكوك والمكروهة والنجاسة وغيرها الكلب اذا اخذ عضو
انسان او ثوب انسان ان اخذه في حالة الغضب لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاح يجب غسله لان في الوجه الاول
ياخذ بالاسنان لا غير ولا طوية في اسنانه وفي الوجه الثاني ياخذ بالاسنان والشفتين جميعا وشفته رطبة في الحار
اذا شرب من العصير لا يجوز شربه لانه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا بأس به قال الفقيه هذا خلاف مذهبنا قلنا
ولو اخذ انسان بهذا القول لا بأس به ولا احتياط فيمن لا يشرب كذا في نوازل الفقيه ابن الليث ووقعات الصديقين
نقل عنه وفيه ايضا نقل عنه الهرة اذا اكلت الفارقة ثم شربت الماء من الاناء ان شربت من فورها نجس وان مكثت سعة
او ساعتين لم ينجس لانها قد نجست فيها واذالة النجاسة الحقيقية بما سوى الماء من الماشات وهو جائز انتهى وفي الحار
هل يشترط النية في التوضؤ بسور الحارم اختلف المشائخ فيه والاحوط ان ينوي ولو توضأ به ولم يتيمم لم يجز الحارم اذا شرب
من العصير لا يجوز شربه وعرقه طاهر وكذلك الماء حتى لو اصاب بالثوب لا ينجسه لكن لو اصاب الماء القليل افسده
وفي الفتاوى الصغرى عن محمد بن الاثان طاهر لا يوكل وسور القريس في شرح الجامع الصغير للصدوق الشهيد الثاني
طاهر وعن ابن حنيفة روايتان وسور حشرات البيت كالحية والفارعة والسنور مكروه كراهة تنزيه وهو الاحم وقال
ابو يوسف لا بأس به في السنور خاصة وينبغي ان يحتمل فيما يتناول السنور ما سقط من فيها ولو نجست انسانا
ينبغي ان يمتنع من ذلك انتهى في البحر بعد ما ذكر من كشف الاسرار ان الاختلاف في كون سور الحارم مشكوكا في الطهارة

عبد المولى محمد السويدي الشافعي

[illegible]

النجاسة من سائر النجاسات التي لا يكون نجس بها ما كان نجس بها من سائر النجاسات
وهو من ذلك سواء قلنا الحرة اذ لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة فكل من نجس به نجس
فانما هو لانه نجس بان لا يكون بين مسوي النجاسة وبين نجسها فرق فانه لا يكون بين مسوي
ونجسها فرق فانه من الفرق بالطهارة والنجاسة ومن الفرق بالطهارة من نجسها بالطهارة مع الكرامة
قول لم يكل واحد منها ما لم يرضى به ان اعتبر المحرم حيث طهارة ونجاسته فكل من مأكول النجاسة مأكول اللحم
لانه ما دام في معدته وان كان مخلوطا بالنجاسة حتى يسكن الطاهر من ذلك كية ان الذي هو ان لم يكن نجس العين كالخنزير
يخرج منها ما هو طاهر كالبقرة والاعراب يولد من النجس والتولد من الطاهر طاهر فنجس ان يكون سور كل من مأكول اللحم
غير مأكول اللحم نجس العين متساويين في الطهارة **قول** لا ترى تنوير المبدع وسند حكمها في نجسها **قول** اذ لم يكن نجس
فان نجس العين نجس جميع اجزائه حيا وميتا **قول** لانه اذ كل بصفة المجهول من التذكية اي ذبحه بالذبح الشرعي على ما
يجب مفصلا اثره في الدابة **قول** يكون نجس طاهر الزوال لانه نجاسة المخلطة الدموية وغيرها وما على اللحم من الدم
الغير المسفوم ليس نجس كما مر بحثه في بحث نواقض البضوء **قول** نجس نجس بالدم اي بالمسفوم النجس فيكون النجس
نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا **قول** قلنا انه خلاصة الجواب ان الفرق بين سور مأكول اللحم وغيره من سائر
الاحياء ان الحرة اذ لم تكن للكرامة فكل من نجس به نجس لانه نجاسة لاختلاط الدم لانه ليس نجس العين ونجس اختلاط
لا يفي للنجاسة لانه مجرد علة ضعيفة لا يبط حكم النجاسة بل مما يوجب النجاسة اذ اختلط بالحرمة اذ عرفت هذا فنقول
كل من مأكول اللحم وغيره مأكول اللحم لا يخلو ما ان يكون حيا او ميتا او ميتة فالحق ان النجاسة لا توجد فيه العلة ان حرم
النجس اختلاط الدم فيكون نجس لانه نجاسة فيكون اللعاب المتولد منه والسور المخلوط به ايضا نجسا وكذا العرق والحل لمأكول
لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراد النجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب السور فامية سواء كان
مأكولا او غير مأكول توجد فيه الامران حرمة اللحم نجاسة الميتة مطلقا واختلاط فيكون نجس ولما به نجسا والمذكور لما لم
لم يوجد فيه شيء منهما فلا يكون نجس نجسا وغيره مأكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة
بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون نجس ايضا نجسا فظهر الفرق بين المأكول وغيره المأكول في حال الحيوة واستوائهما
في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه اثبات اكثرها من سائر النجاسات مستطعم عليه ان شاء الله
قوله اذ لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة اي علامتها ودليلها وانما قيد بقوله اذ لم تكن للكرامة ليخرج حرمة اكل لحم الانسان وجميع
اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان ظاهر وان كان كافرا بل للكرامة والنسب فمثل هذه الحرمة لا تكون آية على النجاسة وبه ظهر انه
ليس ان كل حرام نجس فكل نجس حرام وفيه ثبوت وهو ان الحرمة قد تكون للنجاسة كما في شرب الخمر ولحم الخنزير ونحوهما وقد تكون للكرامة كما
في الانسان وقد تكون للضرر والخيانة كحرمة اكل الطين والذباب والضفادع ونحوها كما امرنا بتحقيق كل ذلك في بحث نواقض البضوء
عند قوله وما ليس يحدث ليس نجس فلا يصح قوله الحرمة اذ لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذ لم تكن للكرامة
والضرر والخيانة **قوله** لكن فيه اي في الحيوان المحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا في تقرير الجواب لكنه مفهوم منه
ويمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** شبهة ان النجاسة اي نجاسة اللحم **قوله** لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس
فاختلاطه باللحم يصير نجسا وفيه ثبوت وهو انه قد ذكر الشارح في شرح قول المصنف ما ليس يحدث ليس نجس

في بيان النجاسة

ولعل لم يكن حيا فان لم يكن مذكيا كان نجسا نجسا سواء كان مأكولا للحمار وغيره لانه صار بالموت حراما فالحرمية
 موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكيا كان طاهرا اما في مأكول الحمار فلا لوجود الحرمة في الاختلاط
 بالدم واما في غير مأكول الحمار فلا لوجود الاختلاف بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من
 انها تثبت باجتماع الامرين ضرورة ان عدم المساء لا يثبت التمرق قال ابو حنيفة بالوضوء فقط
 ليس يخص مطلقا في حال كونه في معدته ولا في حال كونه في غير معدته لا في الخمر لا في الميت المذبذب وان اراد به
 المسفوف هو غير صحيح واما في قولنا ما لم يكن حيا عطف على قولنا كان حيا على ما يقتضيه الظاهر
 لكنه لا يلزم اثره في حال في قوله سواء كان مأكولا للحمار وغيره والاولى ان يقال هذا الجملة منطوقة على جملة فقيل قولنا
 ان كان حيا الخ والضمير في قوله لم يكن حيا راجع الى مطلق الحيوان لا الى غير المأكول قوله مذكيا أي مذابورا بالبحر
 فان المذبذب بالبحر الغير الشرعي الميتة حكمها سواء قولنا لانه أي مأكولا للحمار وغيره صار حراما بالموت خفت النجاسة
 من غير بحر شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجسا لاجتماع على النجاسة قوله اما في مأكول الحمار
 الاول ان يحد في فيه وفي قريته قوله فلا لانه لم توجد الحرمة يعني ان مأكولا للحمار اذا نجس بالبحر الشرعي وصار
 حالا لم توجد فيه حرمة اللحم ولا اختلاط بالدم لان الدم قد خرج بالذبح وفيه ما فيه فان الخارج بالذبح انما
 هو الدم المسفوف والمختلط به هو غير المسفوف قوله فلا لانه لم يوجد اختلاط بالدم أي أخرجه بالذبح ولهذا يظهر
 الحرمة على ما مر تفصيله في بحث الدبابة قوله والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية
 لاثبات نجاسة اللحم قوله على ما مر يعني انه قد مر سابقا ان النجاسة تثبت باجتماع الامرين حرمة اللحم واختلاط الدم
 ولحد ما مفردا عن الآخر غير كاف لاثبات النجاسة وفيه ان كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة
 فلم يبق الا الحرمة اذا كانت لا للكلمة والخبائث فتكون هي كافية في اثبات النجاسة قال فان عدم الماء لا يبيد النجاسة
 اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اتفاقا مع وجود غيره مما يجزئ الوضوء به ووجه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو ان
 للنبيذ شها بسور الحمار والبغل على قول محمد فانه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم ولهذا اورد حرف الفاء والنبيذ فعيل
 بمعنى مفعول من نبذت الشيء اى اطرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه فمرات لتخرج حلاوتها في الماء وانما خص النبيذ بالتمر
 بالذبح لانه محل الخلاف المشهور على القول المشهور ما سائر الانبيذ كنبذ التين والعنب والمخطة والذرة والارز
 وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فان القياس يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ
 مطلقا في ازالة الاحداث لكنه يجوز بنبيذ التمر لوروده الاثر فيقتصر على مودة كذا في الهداية وكثير من شرف حصار
 وقال في غاية البيان كما نقله في البحر واقره انه اى عدم جواز التوضي بسائر الانبيذ الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي
 ان يجوز التوضي بسائر الانبيذ كما قاله الاوزاعي ما بدلالة نص بنبيذ التمر ما لانه عليه السلام نبه على العلة حيث
 قال تمره طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبذ الزبيب وغيره انتهى قال بالوضوء به فقط هذه احدى الروايات
 عن ابي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال فحوزه بعضهم اعتبارا بالوضوء ومنعه بعضهم جريا على القياس قال في التنازع
 ما في المحيط اما التوضي بالانبيذ فقد اتفقوا على انه لا يجوز حال وجود الماء واما حال عدم الماء فقد قال ابو حنيفة
 يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر اذا لم يجد الا نبيذ التمر انه يتوضأ به ولا يتيمم جزاءه وترى

باب في موضع التيميم في غسل

يوسف بن الجهم عنده رجم عن ذلك وقال لا يتوضأ به ويحرم وهو قول ابن يوسف مالك والشافعي فقال في موضع
 احتياطاً وقال في المسح في موضع آخر لا يتوضأ به إذا شرب في الصلاة بالتيميم ثم وجد المنديل فعلى محمد بن يحيى
 في موضع آخر عند مالك بن أنس يمسح بيده ولا يصيد ما رعد إلى حنيفة يشطها في وجود سائر الأجزاء
 الحسن بن محمد في المحيط حكى عن أبي طاهر الكاساني يقول أنا أختلف لأبي حنيفة في بيده التيميم لا يمسح
 إلا سواء كان سئل مرة عن التوضي بيده التيميم إذا كان الماء غالباً على الحرارة فاحاب يتوضأ ولا يمسح وسئل مرة أخرى
 التوضي بيده التيميم إذا كانت الحرارة غالبية قال يمسح ولا يتوضأ وسئل مرة أخرى إذا كانا سواء فقال يتوضأ ويمسح
 وعلى هذا يرفع الخلاف وقال القندوري في كتابه وكان أصحابنا يقولون إن الوضوء بالنبيذ على صولحهم جبان لا يمسح
 إلا بالنبيذ كما التيميم لأنه يدل عن الماء ولهذا لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولا نص عن ابن حنيفة في الاغتسال واختلفت
 المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفي الجاهل الصغير الحسامي وهو الأصح وفي الكافي يجوز في الأصح انتهى وفي البيهقي
 ابن حنيفة قال عكرمة بن زاعم قال الحسن بن علي واستحق فأنه ذهبوا إلى جواز التوضي بيده التيميم عند عدم الماء المطلق
 وروى عن علي أنه كان لا يرى به بأساً وفيه قال الحسن انتهى وفيه أيضاً قال البيهقي الرازي في كتابه أحكام القرآن عن ابن حنيفة
 فيه ثلاث روايات وجواز التوضي به هو الرواية المشهورة قال قاضيان وهو قوله الأول وهو قول زفر وروى عنه الجمهور
 وفيه قال محمد وروى عنه نوح بن أبي مريم وإسحاق بن عمر الحسن أنه يمسح ولا يتوضأ قال قاضيان هو الصحيح وهو قوله الأخير
 وقد رجم إليه وهو اختيار الطحاوي وفيه قال الشافعي مالك وأحمد وعامة العلماء وروى الحسن والمعل عن ابن يوسف
 الجمهور بينهما انتهى بقى ذكر الأدلة على المداهب المختلفة فاعلم أن من لم يجز التوضي به استند بأنه ليس بماء مطلق
 المصير عند فقد الماء إلى التيميم كما تفصيله في بحث ما يجزى للوضوء وما لا يجزى للوضوء به ومن أمر بالجمع أخذ بالاحتياط
 وأما من أجاز التوضي من دون ضم التيميم فاستند بحديث توضي النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وقد ورد ذلك بطرق
 عديدة فأخرج أحمد في مسنده عن يحيى بن اسحق نا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنبل الصنعاني عن
 ابن عباس عن عبد الله بن مسعود أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجح فقال يا عبد الله
 امعك ماء قال معي نبذ في أداة فقال أصيب على فتوضأ قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عبد الله شرب
 وطهور وأخرج أيضاً من طريق إسرائيل عن أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبي
 صلى الله عليه وسلم ليلة لقي الجح فقال امعك ماء فقلت لا فقال ما هذا في أداة فقلت نبذ فقال أرينها ثمرة
 طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصلح بها وأخرج أيضاً من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي رافع عن ابن مسعود
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجزى للوضوء إلا ما يجزى للشرب فقال لا يجزى إلا ما يجزى للشرب فقال لا يجزى
 مكانك فأقرأهم كتاب الله فلما رأى الرط قال كأنه هو لا وقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عبد الله شرب
 فقلت لا قال امعك نبذ قلت نعم فتوضأ به وأخرج أيضاً من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة بن
 عبد الله بن مسعود عن أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم بمكة وهو في نفر من أصحابه إذ قال لي قم معي رجل منك ولا يقوم معي رجل في قلبه مثقال ذرة من الفس

[illegible]

وسلم عليه وسلم حتى ان الخط على خط انهم اليه يوردون عليه واخرجوا من حرمهم عن حرمهم عن حرمهم
 انهم قالوا قلت لان مسعود بن عبد الله كنت مع الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة روي قال رسول الله
 الصفة اخذ كل رجل من رجل عشيته وركبت لم ياخذوا احد في المسجد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس
 فقال من هذا الغلام انما ابن مسعود فقال ما هذا الغلام عشيته قلت لا قال فانطلق ليلى اجد لك شيئا فطلقت
 فاني خرجت ليلة فركبت فاشاء ودخل الى منزله ثم خرجت الى الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
 وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعتك فخرجت المسجد فترسدت في البيت حتى جاءت الجارية فقلت
 احب رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتهرنا وانا ارجو العشاء حتى اذا بلغت مقامي خرجت في يدي عسيب فحل
 فعرض به على صدرى وقال انطلق معي حيث نطلقت قلت ما شاء فاعادها على ثلثي ذلك اقول ما شاء الله فانطلق
 انطلقت معه حتى اينما بقيم الفرق فخط بعضا خطا ثم قال اجلس فيها ولا تخرج حتى انيك فانطلق عيشي وانا انطلق
 خلال النخل حتى اذا كان من حيث نزلت من الجاهة السواء ففرقت فقلت الحق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني اظن هذه هوان ومكر
 برسول الله صلى الله عليه وسلم ليقولوا واسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لا
 ارجع مكافؤ الذي انا فيه فسمعتهم يقرعون عشاء ويقولون اجلسوا حتى لا ينشق عمو الصبر ثم تروا وذهبوا فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم فقال قلت بعدى قلت لا والله ولقد فرغت القرعة الاولى حتى رأيت ان البيوت فاستغيث حتى سمعتهم يقرعون عشاء
 كنت اظن هوان مكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو انك خرجت من هذه الحلقة ما امنك عليك
 ان يخطفك بعضهم فهل رأيت من شئ قلت رأيت رجلا اسود اعليه ثياب بيض فقال اولئك وفد جن نصيبين فسالوني
 المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظماء ورثة او بقر قلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظام الا وجر اهلهم لحما
 ولا رثة الا وجدوا فيها حيا الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستخرج احدكم عظم ولا رثة واخرج الحاكم وصححه والبيهقي
 والبيهقي في الدلائل عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صحابة وهو مكية من احب منكم ان يحضر
 الليلة فليفعل فلم يحضر احد منهم غري فانطلقنا حتى اذا كنا على مكة خطى برجله خطا ثم احزن ان اجلس فيه ثم انطلق
 حتى قام فافتتح القرآن ففشيت اسودة كثيرة وحالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا فطفقوا يقطعون مثل
 قطع السحاب ذاهبين حتى بقى منهم هبط وفرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الفجر فانطلق فبرز ثم اتاني
 فقال ما فعل الرهط فقلت هم اولئك فاخذ عظاما ورثا فاعطاهم اياه ثم فني ان يستطيع احد بعظماء وروث
 قال البيهقي بعد روايته يحتمل قوله في الحديث الصحيح ما صحبه منا احد اراد به في حال ذهابه للقراءة الا ان ما
 روى في هذا الحديث من اعلام اصحابه بخروجه اليهودي خالف ما روى في الحديث الصحيح من فقد انه اياه حتى قيل
 اغتيل او استطيع لان يكون المراد من فقد غير الذي علم بخروجه انتهى رحمه الله البدر الشبل بقوله ظاهر كلام ابن مسعود
 فقد ناهه فالتسناه ويتنا بشرلية يدل على انه فقداه والتسناه وبات بشرلية وفي هذا الحديث قد علم بخروجه
 وخرج مع ذى الجحش ولم يفارق الخط الذي خطاه النبي صلى الله عليه وسلم حتى عاد اليه بعد الفجر فكيف يستقيم قول البيهقي ان يكون
 المراد من فقد غير الذي علم بخروجه واذا قلنا ان ليلة الجحش متعددة صح معنى الحديثين انتهى فخر البيهقي والطبراني عنه قال
 استتبعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجحش فانطلقت معه حتى بلغنا مكة فخطى خطا فقال لا تبرحوا انصاع في

يصال طوال حياته الزمان ظل أراهم عشرين مرة في سنة واحدة فلما أدت رؤيتهم خطي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يأبى أمر رجلاه في الأرض خطا فقال لي اتجعد في وسطه فلما جلست ذهب عن كل شيء كنت أراهم
رسية ومضى النبي صلى الله عليه وسلم قتي قرأنا ويقرأ حتى ظلم القمر ثم أقبل حتى مرني فقال لي اتجعد فجلست أمشي فمسح
فصبنا غير صيد فقال لي التفت والنظر هل ترى حيث كان أولئك من أحد فقلت أرى سوادا كثيرا فالتفت فاستد
الأرض فأخذ عظام مروثة فمر بها اليهود وقال أولئك من وحن نصيبين سألتون الزاد فجعلت لهم كل عظم مروثة
فعدت الروايات وغيرها مما هو مبسوط في الأحكام والمقطوع غيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة الجح
وتكرمة ابن مسعود وسهيل الأمر في دفع التعارض بأنه حيث وقع عنه أو عن غيره نفى الشراكة إذا بها كسر
التي التي لم تحضر فيها وحيث أثبت الشراكة أراد بها الليلة الأخرى الأبرار الرابعان ليلة الجح كانت مكة فأنجز
ذكره في رواية جده بن نصيبين كانت قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون حديث الوضوء بالنبيذ منسوخا بآية التيمم
التي أمر فيها بالمصير إلى التراب عند فقد الماء الذي يتبادر منه المطلق فأنها مدنية وجوابه على ما في الهداية
أن ليلة الجح كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وقيل نظر من وجوه أحدها ما ذكره السرخسي في شرح الهداية
أن هذا أبوهم ليل الجح كانت بالمدينة أيضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء وإن
وقوع ليلة الجح بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما هو بسطه فلا وجه لانكاره وثانيها أن الوارد في
آية التيمم فلم تجدوا ماء يفيد أن المصير إلى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكسة تحت النفي فيفيد
العموم ولا شك أن النبيذ ماء من وجه فلا يدل الآية على وجوب التيمم عند وجودة حتى تكون ناسخة
حديث النبيذ وهذا أيضا ليس بشيء فإن المراد بالماء في الآية المطلق لا مطلق الماء ولو من وجه كما هو
بسطه في موضعه وثالثها وهو اقواها ما سألني أن تعدد ليلة الجح لا يفيد ما لم يثبت أن قصة الوضوء
بالنبيذ وقعت في ليلة المدينة الواقعة بعد نزول آية التيمم فإن قلت احتمال ذلك كما قلت إنما
يكفي لإبطال قول من يدعي النسخ ولا يكفي في مقام التحقيق إلا أن رواية أحمد صحيحة في أن الوضوء بالنبيذ
كان في ليلة الجح التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره الأبرار الخامس أن
الوضوء بالنبيذ يخالف آية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب وأجيب عنه بأن الحديث مشهور
بنزاد مثله على الكتاب وفيه نظر ذكره شراح الهداية وهو أنه ليس مشهورا بالشهرة الاصطلاحية
التي تجوز به الزيادة نفعه شهرة عرفية ولغوية وقد يستدل كما ذكره أبو بكر الرازي في أحكام القرآن
على جواز الوضوء بالنبيذ بقوله تعالى في آية الوضوء اغسلوا وجوهكم لكونه عاما في جميع الماشعات
فإن كل من يغسل بآثم يسمى غاسلا لا ما قام الدليل على خلافه ونبيذ التمر لم يقيم فيه دليل على عدم
جواز الوضوء به فبقى في العموم وفيه نظر سألني وهو أنه يقتضي أن يجوز الوضوء بسائر الانبذة غير
نبيذ التمر مع أنه ليس كذلك على المذهب المشهور فإن أخذ بعد كونها ماء مطلقا ورد مثله
في نبيذ التمر أيضا وأن فرق بورود الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا
وبعد التيمم والتي أقوى المذاهب في هذا الباب هو الجمع احتياطا بين الوضوء والتيمم عملا بالحدوث

أش والخلاف في شيد هو حلو وفق يسيل كلامه ما لنا في هذا وما لا يتوكل عليه
 والكتاب لانه ليس اذون حلا من سور الحصار والعقل لوجوهنا من الاستدلالات منها ان
 كوجوه في هذا الكتاب فافهموا استمعوا له والخلاف يعني ان الخلاف بين ابن حنيفة وغيره في جواز
 الوضوء بالتبديل وعدمه انها هي في بيده موصوف بصفة الخلاوة والروقة والسيلان اما اذا لم يكن حلو
 بحيث التقى في الماء المتطهر ولم يخرج حلا وتغايبه بعد قاشه يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه ماء مطلق
 ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا ايضا ولو طعم اذن طعم بحيث
 لم يصير غليظا لا يجوز الوضوء به ايضا لا خلاف كما في المحيط والمبسوط وغيرهما لما مر في موضعه ان
 ما يغيره النار لا يبقى ماء مطلقا اذ المر يقصد به المبالغة في التنظيف وذكر صاحب الهداية انه
 يجوز عند ابن حنيفة الوضوء به وكوصار مستكرا لا يجوز التوضي به ايضا اتفاقا لانه صار
 حراما وفيه خلاف ايضا كما بسطه شراح الهداية هذا اخر الكلام في هذا المقام من الله الفضل والاعلم

وفتم

هذا القطعة من السجاية في كشف ما في شرح الوقاية وهي من لول الكتاب الى باب التيمم والغاية
 خاتمة عن المغيا مع شرح الديباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغواية عن يطالع شرح الوقاية الملقبة
 بمقدم السجاية في ليلة يوم الثلاثاء الرابع من شهر المحرم من شهر السنة الثامنة والتسعين بعد الالف
 المائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وقد كان الشرع فيه في جمادى الاولى من
 شهر السنة السابعة او الثامنة والثمانين فوكت طفرات في تكميله بسبب وقوع
 الاسفار الى بلاد الدكن والى الحرمين الشريفين والى الوطن والاشتغال
 بالتصانيف الاخرى القنون العديدة وكان اتمام هذا حين اقامت بالوطن
 حفظ عن شروا الزمن وقد فرغت من شرح باب الاذان وباب شرط الصلوة
 وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع من كتاب الطهارة
 وارجو ان الله تعالى ان يوفقني لشرح ما بقى قانا اشكره شكرا
 متتاليا واحمدا حمد متواليا على ما وفقني لهذا العمل الجسيم
 سائل الله سوال الضارع الخاشع ان يجعل
 هذا التصنيف وسائر تصانيفي خاتمة
 لوجه الكرم وينفع بها عباده
 ويزقنا بها الحسنى الزينة
 واخر كلامنا
 الحمد لله

ترتّب النامين والصلوة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

باب التيمم

قال المصنف رحمه الله تعالى في التيمم في باب التيمم قوله المصنف رحمه الله تعالى في التيمم
 الى معطوف ونفسه في كل ما في حقه من الية التيمم الى الصعيد الطاهر والظهير وعلى ما في البداهة وغيره من الية التيمم
 الصعيد الطاهر في غضون مخصوصين على قصد التيمم بشرائط مخصوصة واعتبر في الأول بان قصد شرط لا
 والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز ما يخرج فالتيمم استعمال الوجه واليدين على الصعيد الطاهر
 والقصد شرط كذا في البحر والسنن كرههنا اذ لا شرعية التيمم من الكتاب والسنة ونذكر الاحاديث المذكورة في
 الدر المنثور للسيوطي عند تفسيره في النساء الآية المأثمة ثم بسط الكلام في ما يتعلق بهذا المبحث قال الله تعالى
 في سورة النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل
 تقتضوا او ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
 فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا وقال تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة غسلوا
 وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
 منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم
 من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **واخرج** ابن ابي شيبة والفرجاني وعبد بن حميد
 وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقي في سننه عن ط في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل نزلت هذه الآية في
 المسافر تصيبه الجنابة فيتميم يصل وفي لفظ لا يقرب الصلوة الا ان يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فتيمم
 ويصل حتى يجد الماء **واخرج** عبد بن حميد وابن جرير عن طريق عن ابن عباس في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل يقول
 لا تقربوا الصلوة وانتم جنب اذا وجدتم الماء فان لم تجدوا الماء فقد احللت لكم ان تمسحوا بالارض **واخرج**
 عبد الرزاق وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل قال
 هو المسافر لا يجد الماء فيتميم ويصل **واخرج** عبد بن حميد عن مجاهد قال لا يمر بالجنب ولا الحائض في المسجد
 انما نزلت ولا جنبا الا عابري سبيل للمسافر فيتميم يصل **واخرج** عبد الرزاق عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل
 قال مسافرين **واخرج** الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي سميع في الاحكام في الطحاوي في مشكل الآثار والبخاري
 والباقر في الصحابة والدارقطني والطبراني في المعرفه وابن مردويه والبيهقي في سننه والاضياء المقدسة
 في المختارة عن الاسلم بن شريك قال كنت ارجل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابتني جنابة في ليلة بارحة
 وارجل رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة فكرهت ان ارجل ناقة وان اجنب ونخشيت ان اغتسل بالماء البارد
 فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلتها ثم رخصت اجرا فاستنحت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى
 عليه وسلم واصحياه فقال يا اسلم مال اري راحلتك تغيرت قلت يا رسول الله لم ارجلها بل رجل من الانصار
 قال لم قلت اني اصابتني جنابة فخشيت ان تقر على نفسي فامرته ان يرحلها ورخصت اجرا فاستنحت بها ماء فاغتسلت
 فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة الى ان الله كان عفوا غفورا **واخرج** ابن سعد وعبد بن حميد
 وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه اخر عنه قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم وارجل له فقال لي

استعانت من أسماء قلادة فقلت فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسا من بني قريظة فدخلوا في الصلاة فخرجوا منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شكروا ذلك اليه فقلت أيتها النبي فقال سيد بن خضير جزا الله خيرا فوالله ما نزل بك من هذا الا جعل الله له من خيرا ما وجعل الله للناس فيه ركة **واخرجهم النساء** عن القاسم عن عائشة خرجا من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانا بالبصرة او بذيات الجيش انقطع عقدي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه ليسوا على ما هم وليس معهم موهبة قال الناس يا بركة قالوا لا ترى ان ما صنعت عائشة اقامت رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على ما هم وليس معهم موهبة قالت عائشة فعانني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول وحصل بطن بيده في خاضرتي فقامت معي من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبر على غير ما نزل الله اية التيم فقال سيد ما هي باول بركتكم يا ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرجهم ايضا** عن عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيدا بن خضير ناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في منزل نزلته فحضرت الصلاة وليسوا على وضوء ولم يجردوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله اية التيم قال اسيد جزا الله خيرا فوالله ما نزل بك امر ترضيه الا جعل الله لك وللنساء فيه خيرا **واخرج** مالك في الموطا من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النساء **واخرج** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه البخاري** في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيم وفي المنكا في التفسير وعند ذكر البخاريين ومسلم وابوداود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة اية النساء او اية المائدة فان كل منهما مشتمل على ذكر التيم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لها اثما من دواء لانها لا تعطى الايتين عن عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء او اية المائدة وقال القرطبي هي اية النساء لان اية المائدة تسمى اية الوضوء وقال السقافسي ما محصله ان الوضوء كان لازما لآية التيم اما المائدة او اية النساء وهما مدنيان ولم تكن صلاة قط الا بوضوء فلما نزلت اية التيم لم يذكروا الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيم هو الطهارة على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل او لا اول الآية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة اية التيم فهو تمام الآية وهو وان كنتم مرضى وتحتمل ان يكون الوضوء بان السنة لا بالقرآن ثم انزل ما عرفت مكشبا للتيم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراجعة التيم في قصة الوضوء هي اية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابو بكر الحميدي في جملة حديث عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية الى قوله لعلمكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت قصة عائشة التي نزلت اية التيم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستدكار ان ذلك السفر كان في غزوة اليرموك المصطلق من خراة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس انتهى وفي فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انكاد في غزاة بن المصطلق هي غزوة اليرموك وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقد لها قال فان كان ما جزموا به ثابتا حل على انه سقط عقدها في ذلك السفر مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما فاستبعد بعض شيوخنا ذلك لان اليرموك من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها في الحديث حتى اذا كنا بالبصرة او بذيات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

قصة عائشة الثانية

عنك لما جزم به ابن التين فانه قال البيهقي هو ذوالخليفة بالقريب من المدينة من طريق مكة ثم ساق حديث مالك هذا
 ثم ساق حديث ابن عمر بن عبد العزيز في هذا الذي تكذبون فيه كما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الامن عند السجود في مكة
 قال والبيهقي هو الشرح الذي قد اورد في طريق مكة وقال ايضا ذات الجيش من المدينة على يدي يديها وبين
 المتيقن تسعة اسياك والعقيق من طريق مكة فاستقام ما قال ابن التين وتؤيده ما رواه الحميدي في مسنده عن سفيان
 قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه في هذا الحديث فقال فيه ان القلادة سقطت ليلة الاربعة بين مكة والمدينة في
 رواية علي بن مسهر في هذا الحديث عن هشام قال وكان ذلك المكان يقال له الصاصل ورواه جعفر الزبيري في
 كتاب الطحاوية له وابن عبد البر من طريقه والصاصل مملكتين مضمومتين ولا ميم بالاول ساكنة بين الصادين
 قال البكري هو جبل عند ذوالخليفة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري نحوه وقال ايضا قال ابن عبد البر في التمهيد
 يقال انه كان في غزوة بني المصطلق وجزم بذلك في كتابه الاستدراك في ذكره عن ابن حبان وابن سعد قبله
 وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسي التي كانت فيها قصة الافك وقال ابن سعد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى المريسي يوم الاثنين ليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجعه ابو عبد الله في الاكليل وقال البخاري عن ابن اسحق
 سنة ست وقيل سنة اربع وقيل سقط عند هاهنا في غزوة ذات الرقاع سنة اربع وفي غزوة بني المصطلق قصة الافك
 قلت يعارض هذا ما رواه الطبراني ان الافك قبل التيمم في روايته عن عائشة قالت لما كان من امر عقدي ما كان قال
 اهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة اخرى فسقط عقدي الحديث واستاده جيد
 حسن انتهى ملقطا وفي المواهب اللدنية للقسطاني وشرحه ما حاصله ان غزوة المريسي مصغر من سوغ ما لبني خرا
 بينه وبين الفرع مسير يوم والفرع بالضم وسكون الراء وضمها موسم قريب المدينة وتسمى غزوة بني المصطلق بصم
 الميم وسكون الصاد المهملة والطاء المهملة وكسر اللام هراقب بجذيمة مصغر ابن سعد بن عمر بن محسن موعته وهو
 بطن من بني خزاعة وكانت كما قال ابن سعد يوم الاثنين ليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجعه اليه بقي عن
 وعروة وغيرهما ولذا ذكرها ابو معشر قبل الخندق ورجعه الحاكم وقال البخاري قال ابن اسحق في مغازيه سنة ست وجزم
 خليفة والطبري وقال موسى بن عقبة سنة اربع قالوا وكانه سبق قلم من البخاري اراد ان يكتب سنة خمس لانه الذي
 قال ابن عقبة فكتب سنة اربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق اخرجها ابن ابي عمير وابو سعيد النيسابوري
 والبيهقي في الدلائل سنة خمس وتؤيده ما اخرج به البخاري في الجهاد عن ابن عمر غزاه مع النبي صلى الله عليه وسلم
 بني المصطلق في شعبان وابن عمر سنة اربع لم يؤذن له في القتال لانه انما اذن له في الخندق وهي بعد شعبان سواء كانت
 سنة خمس او اربع وقال الحاكم في الاكليل قول عروة وغيره انها سنة خمس اشبه من قول ابن اسحق قال الحافظ ابن حجر
 وتؤيده ما ثبت في حديث لافك ان سعد بن معاذ تنازع وهو وسعد بن عباد في اصحاب الافك فلو كانت المريسي
 في شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها لكان ذكر سعد بطا لاه ما كان ايام فريضة وكان سنة خمس من الصحف
 فظهر ان المريسي كانت في شعبان سنة خمس قوا حقائقه في كتابه في شول سنة خمس في حقها ايضا
 بعد ما نقله من الفتح وغيره احاصله قد قال قوم سعد صدقوا ما سمعوا من قومه من حبيب البخاري
 فقال سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع وغزوة بني المصطلق وقوله تداهل المعاني في ان هاتين

المرحومين كان اول ما قال في الحديث من ان اصر شاذم بن ابي حنيفة في غزوة الفجر ثم رد ذلك في حديثه
ابن ابي حنيفة من حديثه في حديثه انزلت اية التيمم في غزوة بدر على ابي حنيفة في غزوة بدر
اسلامه في غزوة بدر في السنة الثانية وهي بعد هجرة النبي صلى الله عليه وآله في غزوة بدر في السنة الثانية
وقد روي عن ابي حنيفة في السنة الثانية وهي بعد هجرة النبي صلى الله عليه وآله في غزوة بدر في السنة الثانية
في غزوة بدر في السنة الثانية وهي بعد هجرة النبي صلى الله عليه وآله في غزوة بدر في السنة الثانية
القد روي عن ابي حنيفة في السنة الثانية وهي بعد هجرة النبي صلى الله عليه وآله في غزوة بدر في السنة الثانية
في رواية ابن ابي حنيفة عن ابي حنيفة في السنة الثانية وهي بعد هجرة النبي صلى الله عليه وآله في غزوة بدر في السنة الثانية
نزلت عند ذلك او يقال اطلق على حديثه انزلت اية التيمم في غزوة بدر في السنة الثانية
في سفر اخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد في ذلك السفر مرتين ذهبا ورجوعه لان احاديث القصة
تدل على ان وقوعهما كان في حالة الرجوع الا ان يختار قصة الافك وقعت في غير تلك الغزوة قبلها **الفائدة**
الثالثة سياق روايات قصة نزول اية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولم يكن مشروعا
قبل ذلك فيظهر من زمان نزول اية النسا كان بعد ذلك التاكيد واهتماما بشان التيمم والالتزام كونه مطلعين عليه بها
وقد مر ان نزولها ايضا كان في بعض الاسفار في قصة الاسلام فتل ذلك السفر كان بعد السفر السابق وفيه ظهور ان ما
في عمدة القاري في قلت ذكر الحافظ في البرهان ان الاسلام الذي كان يرحل للنبي صلى الله عليه وسلم قال له يوما اني جنب
وليس ماء فاذن الله اية التيمم قلت هذا اضعف ولكن صح فحواه انه يحتمل ان تكون قضية الاسلام واقعة في قضية
سقوط العقد لانه كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب راحته انتهى ليس بصحيح لان رواية قصة الاسلام
صرح في ان النازل فيها انما هي اية النساء والنازل في قصة عائشة اية المائدة فكيف يصح هذا الاحتمال **الفائدة**
الرابعة ذكر صاحب السير ان التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن في امة من الامم السابقة ويدل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اخرجها اصحاب الصحاح وغيرهم **الفائدة الخامسة** ثبوت
شرعية التيمم الكتاب بالسنة اما الكتاب فقد ذكر فيه في موضعين كما مر وما السنة فكتب الاحاديث مملوكة بروايتها وقدم
نيل منها ويأتي قدر منها وقد وقع الاجماع القاطع على كونه مشروعا وانما الاختلاف في فروعه وشروطه وكيفية وغير ذلك
كما استتقت على جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له في اثباته فانه امر لا يدخل تحته وانما هو مجرد رحمة من الله
ونعمة على هذه الامة **قال** هو لحدث المراد بالحدث من به حدث اصغر بقرينة ضم قرينه فانه لو كان المراد به اعم من
الحدث بالحدث الاكبر والاصغر لاحتج الى ذكر ما بعده والمراد بالجنب بضمين من به جنابة بالاحتلام والانتزال والوطء
قبلا او دبرا بقرينة ضم قرينه وان كان يستعمل بالمعنى الاعم بمعنى من به حدث اكبر موجب للغسل وان كان حيا او نفقا
والنساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذكر الجنب والحائض والنفساء ولم يكتف بايراد لفظ يشمله لوقوع الخلاف في قصد
التصريح به وقد اتفقوا على شرعية التيمم للحدث بالحدث الاكبر لثبوت ذلك بصريح الكتاب ودلت عليه اخبار
الاخصى **واختلفوا** في شرعيته للحدث بالحدث الاكبر **فروي** عن عمرو بن مسعود ان الجنب لا يحل له التيمم بل هو

الفائدة الثالثة

الفائدة الرابعة

الفائدة الخامسة

في قوله تعالى ان الماء اذا سقى يطهره حتى اذا كان نجس لم يكن الوضوء به الا غسل عليه ولو كان
طاهرا كان الماء نجسا له وقال ذكرنا في بحثنا الوضوء بعد بحث من الماء ما يفيد في هذا المقام من الخبر
ان طهرته فليطهر هذا قال لم يقدر واصل الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المذكور في قوله تعالى فليطهره
ليس المراد به مطلقا من يكون مفادها الاحتياط من عدم ماء من المياه ولو قطر فان من كان عنده قد رغب في
الوضوء او كان عنده ماء مفيد من المياه التي لا يحجر الوضوء بها من ماء تفصيله ولم يقدر على ما خلق كان يباح له
التيمم شياءة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه والتكثير للتشريع والمراد عدم القدرة على الماء عدم القدرة
على استعماله كما يوضح تفصيله الاق فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله او يقال عدم القدرة
وقد عرّف بعضهم الحجر اعم من الحجر من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء من حيث المعنى كما اذا كان مريضا فحاجه
الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهر وصورة قولهم اي حل ما يمكن لطهارته
اشارته الى ان اللام في قول المصنف للدخلة على الماء عهديه فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه
من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر في القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم
القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل في الظفر بالشئ كذلك يستعمل في القدرة عليه فحمل في الآية على عدم القدرة
لاعتقاد التكليف عليه لامل الوجود فان الذي وجد الماء وتعدى عليه وضوءه ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم كما
في لبيان قوله حتى اذا كان للنجس ماء الخ تفريع على ما فسر به الماء يعني اذا وجد النجس الواجب عليه الغسل ماء كافيا للوضوء
غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه ان
قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قد راى غير كاف للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعي
ومذهب مالك والثوري والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحامد وبيه قال اكثر العلماء ولا يصح عند الشافعي
وجوب استعماله للوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاة ابن الصباغ عن عطاء
والحسن البصري واستدلوا بحديث اذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم اخرج البخاري وغيره ويقولون
تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة في سياق النفي فيعمل القليل والكثير كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته
يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب
في النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الآية ايضا اذا المراد من الماء ما يكفي للوضوء وذلك لان الآية
سبقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اي طهروا محللا للصلوة باستعمال في هذا العضء
ووجود ما لا يكفي للوضوء والغسل لم يوجد ما يحلل للصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شئ من المحل فان المحل
حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف
النجاسة الحقيقية وستر العورة لان الماء المرحس فاعتبر النزول حاكما فيثبت بقدر الماء الذي معه
والثوب الذي معه واما ههنا فالطهارة حكمية كذا في البناية وذكر في الخانية لو وجد ما يكفي للمحدث او انزاله
النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للمحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى في النجس جزاءه وكان مسيئا
انتهى وفي المحيط لتيمم اولاهم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه يتيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى قال في البحر في نظر

عند اختلاف الشافعي أما إذا كان مع الجنب بمحدث موجب للوضوء وجب عليه الوضوء فالتيمم للجنازة لا ينشأ
عن الظاهر المحكوم به من التيمم تقدم أو تأخر لأنه مستحق للصلاة على ما قالوا والمستحق للصلاة إلى جهة من جهة وجوبها
بالنسبة إلى غيرها فقولنا إنما إذا كان مع الجنازة حدث الخطأ هذه العياض مشكل من حيث أن الحدث لا يصح
الموجب للوضوء إلا من الحدث الأكبر وكلامه مشعر بأن الجنازة قد يكون معها حدث موجب للوضوء وقد لا يكون ومن
حيث أن قوله يجب عليه الوضوء من أقص لما ذكره قبلا أنه إذا كان للجنب ما كاف للوضوء دون الغسل يتم ولا يجب
عليه الوضوء فإن دفعه بأن الحكم السابق فيما إذا لم يكن مع الجنازة حدث موجب للوضوء وهذا الحكم فيما إذا كان معها
يرجع عليه ولا أن الصورة الأولى لا وجه لها وثانياً أنه إذا لم يكن مع الجنازة ما يوجب الوضوء فكيف يوجب الشافعي هناك
الوضوء ومن حيث أن قوله لا التيمم للجنازة بالقاء أن كان تقريباً فلا يحصل له أن يكون التيمم للجنازة غير مفرغ على وجوب الوضوء
وإن كان تعليلاً ورد عليه في الصورة السابقة أيضاً التيمم للجنازة فيلزم أن يجب الوضوء هناك أيضاً ومن حيث أن كون
التيمم للجنازة لا اتفاق مشترك بين الصورتين لا اختصاص لهذه الصورة وقولنا يختلف المحشون لتوجيه هذا الكلام
على طرقي فمنهم من حدثوا لمضاف وهو التيمم بعد مع ومنهم من أخذ مع بمعنى بعد فقال الخ جلي في ذخيرة العقبي
يعني إذا اغتسل للجنب وبقي في عضو من أعضائه ملعة وفي الماء فتيمم للجنازة ثم أحدث حدثاً يوجب الوضوء ولم يتيمم
للحدث فوجد ماء يكفى للوضوء لا للملعة فتيمم به باق وعليه الوضوء كذا في الشرح فمن تردد في هذا التصور فليست في وأخر
هذا الباب في قول الشارح وإن كف للوضوء لا للملعة فتيمم به باق وعليه الوضوء انتهى وفي غاية الحواشي قوله يجب جزاءه أما
وكلمته كان تأمراً وتقدير الكلام ما إذا وجد مع تيمم للجنازة حدث يوجب الوضوء فيجب الوضوء اتفاقاً يعني أحدث باق
لجنازة مع وجود الماء الكافي للوضوء فيجب الوضوء مع أنه تيمم للجنب اتفاقاً بخلاف الصورة المذكورة فإن فيها بعد تيمم للجنازة
لا يجب للوضوء فقوله لا اتفاق متعلق بقوله يجب وقوله التيمم الفاء للتفريع أي ثبت التيمم للجنازة مع وجوب الوضوء فأنه
في الجامع عن شرح الطحاوي وغيره أنه لا يجب للجنب صرف الماء إلى بعض الأعضاء والحدث إلا إذا تيمم للجنازة ثم وقع
من حدث يوجب الوضوء لأنه يجب عليه الوضوء ثم لأنه قد روي أنه كان به ولم يجب التيمم لأنه بالتيمم خرج عن الجنازة إلى
أن يجد الماء الكافي للفصل انتهى فأيضا في المسائل المشهورة أن الجنازة تستلزم الحدث فكيف يصح قوله إذا كان مع الجنازة
حدث توهم من فسره التيمم للجنازة ويجب بعد الوضوء فما شمل تحت المقصود انتهى وفي شرح النقاية للبرجندي بعد نقل
كلام الشارح هو مشعر بأنه قد يكون جنابة مع وجود الوضوء ولا يخفى أن الجنازة يحصل بخر وجب المني أو غيبته الحشفة
وخرجه الخارج من الذكر غيبة الحشفة فإقضاء للوضوء والجواب أن الجنب إذا تيمم وأحدث ثم توضأ وهرأه كاف
للاغتسال ولم يغتسل ثم بعد عن الماء فإنه صار جنباً ومعه ذلك وضوءه باق ويمكن أن يصور ذلك على قول محمد بأن يجمع
الرجل المتوضئ امرأة ولم ينزل فإنه قد جنب ولم ينتقض الوضوء فإن المباشرة الفاحشة غير ناقضة عنده ولو وجد شيء آخر
من نواقض الوضوء وعلى قول الشيخين بأن يستمى باليد ثم يأخذ رأس الذكر حتى لا يخرج المني فقد اجنب ولم يوجب نأقض
للوضوء لكن الكلام في أنه هل يجب في الصورتين التيمم والتوضي جميعاً إذا أحدث ومعه ماء يكفى للوضوء فيتردد والظاهر
أنه إذا تيمم للجنازة لا حاجة إلى التوضي ولا بد للحكم بالاحتياط من رواية صريحة انتهى وفي جمع الرموز أن الجنب إذا كان
له ماء يكفى لبعض أعضائه أو الحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرف اليد إلا إذا تيمم للجنازة ثم وقع منه حدث موجب

وإذا كان الحدث ما يكفي لغسل بعض أعضائه بخلاف ما ثبت أيضاً من أن الحدث لا يوجب
 الوضوء لا يجب عليه الوضوء لأنه قد رُحل ما يكفي له ولم يجب عليه التيمم لأنه التيمم خرج عن الجنبية إلى الجنبية لا يوجب
 الغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف وأما إذا كان مع الجنابة حدث آخر فإن مع ذلك يوجب الغسل
 كما في قوله تعالى إن مع العسر يسراً وبه يخل ما في هذا المقام من الإشكال المشهور انتهى أقول في كل من هذه التفاسير وما
 فيها من تقرير ما ينبغي عليه حكمه يكون مع كل كلام الشارح معنى بعد وإذا حمل مع كل بعد فتصويره سهل لا يحتاج
 إلى ما صور به من حديث المصنف وأما تقرير غائب الخواش فغيره لأنه لا ضرورة إلى احتيازي كون كان تاماً ولا دخل لمرق المقصود
 يمكن كونهما مقصودين الحدث اسماء ومع الجنابة خبره وثاني أن لا يظهر على هذا التقرير أن تكون الفاء تعليلية والغرض من
 قول غائب الجنابة دفع ما يتوهم أنه كيف يجب الوضوء مع بقاء التيمم الكافي يعني أنه لا يجب الوضوء في الحدث الظاهري معتمداً
 الجنابة لأن التيمم للجنابة والحدث طارئ فلا يكفي ذلك له وأما تقرير البرجدي ففيه أن المباشرة الفاحشة عند محمد
 أن يمس بدن الرجل ببدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل وبأس فرج الرجل والمرأة ولها تفسير آخر
 ذكرها مفصلاً في بحث النواقض ويشترط فيها أن لا يكون دخول الحشفة ولا فحواً نقض للغسل والوضوء جميعاً ولا ينص
 فيه خلاف أبي حنيفة وأبي يوسف فالمراد بالجماع في قوله بأن يجامع أن كان الجماع فيما دون الفرج فلا معنى لحصول الجنابة
 به عند عدم الانزال وإن كان المراد به الجماع في الفرج بالدخول فحواً نقض للغسل والوضوء كليهما وتصورة على قول
 الشيخين أيضاً غير صحيحة لأنه إذا استمنى باليد وأخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة فخرج المني انتقض وضوءه وإن
 لم تحصل الجنابة الموجهة للغسل وإن لم يخرج المني فالجنابة ولا حدث وأما تقرير القهستاني المبني على أخذ مع
 بمعنى بعد فقط ففيه أنه لو اجنب ثم عرض له حدث آخر ناقض للوضوء فقط ووجد ماء يكفي للوضوء لا للغسل
 فإنه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيمماً كافياً لرفع الحدث الأكبر والأصغر مع أنه يصدق عليه أنه وجد به
 حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم مقتضى عبارة الشارح أن يجب عليه الوضوء **فالأول** أن يقال مع في
 الشرح معنى بعد والمضاف محذوف أي بعد تيمم الجنابة أو يقال مع على معناه والمضاف محذوف أي مع تيمم الجنابة
قوله فالخلاف ثابت أيضاً أي بيننا وبين الشافعي فعنده يجب صروف ذلك الماء القليل إلى بعض أعضاء الوضوء
 وبعد فأنه يجب التيمم وعنده لا يجب ذلك بل يكفي التيمم **قال** لبعده ميلاً إلى الماء متعلقة بقوله لم يقدرها والضمير
 الجور أما راجع إلى فاعل لم يقدر أي بعد كل من الحدث والجنب والحائض والنفساء وأما إلى ما يفهم من
 لم يقدر أي بعد غير القادر عن الماء وأما إلى الماء أي بعد الماء عنهم والمراد بعد الماء المعهود وكذا بعد هو عن
 الماء المعهود حتى لو كان الماء القليل الغير الكافي للطهارة الواجبة قريباً والكافي بعيداً يباح له التيمم ولفظ ميلاً أما
 أن يكون تقديراً لبعده بعد ميل وأما أن يكون تمييزاً عن فاعل البعد **وفي** الإطلاق إشارة إلى شموله للمقيم
 المسافر كليهما فالقائم في المصلح إذا كان الماء عنه بعيداً مقدراً ميل يباح له التيمم لأن الشرط هو عدم فائنا تحقق
 جاز التيمم نص عليه أبو زيد الدبوسي في الأسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصراة الخوف فوت
 جنازة أو صلوة عيد أو للجنب الخائف من البرد والحق هو الأول كذا في البحر الرائق وهما بحثان **الأول** أن
 المبيح للتيمم إنما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماءً والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض

ومما ذكره في الرواية وفي رواية الحسن المليل أنما يكون معتدا إذا كان في طرف غير قدامين يصير مابين هذا هو محض
 المقدار سبعة عشر مائة الف وثمانية وعشرين ألفا الحاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع
 في تسعة آلاف عدد ما ذكره الفرسخ وعند المتأخرين أيضا هذا المقدار الحاصل من ضرب مائة وأربعة وأربعين عدد شعيرات
 الذراع في اثني عشر ألفا عدد ما ذكره الفرسخ وعند أصابع الفرسخ عند القدماء مائة الف وثلاثون ألفا الحاصل
 من ضرب اثنين وثلاثين عدد أصابع الذراع في تسعة آلاف عدد ما ذكره الفرسخ وعند المتأخرين هذا المقدار أيضا
 الحاصل من ضرب أربعة وعشرين عدد أصابع الذراع في اثني عشر ألفا عدد ما ذكره الفرسخ وإن شئت زبادة
 التفصيل والمسطف أجمع إلى ما أتت المتعلقة بمحض سبع عرض شعيرة من شرح لمحصل الجنيبي في علم الهيئة المسماة
 بالفاذة الخطيرة إذا علمت هذا كله فاعلم أن عبارات الفقهاء وقعت مختلفت في تقدير المليل بعد ما ذكرنا
 أنه ثلث فرسخ يعلم منها أقوال مختلفة أحصلها ما هو المشهور ونقله البحر الفغير كالزيلي في التبيين و
 ابن حجر في التمهيد والحدادي في الجمهرة والسرجمي في غايته وغيرهم أنه أربعة آلاف ذراع وفسر الذراع بذراع العامة
 وهو أربعة وعشرين أصبعاً على ما هو رأي المتأخرين من الحساب وثاني ما أنه ثلاثة آلاف ذراع وهو مبنى على
 أخذ الذراع أعظم على ما ذكره قدماء الحساب وأما بذراع العامة فلا يصح هذا التقدير وثالثها أنه أربعة
 آلاف خطوة فيكون الفرسخ اثنتي عشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فتكون أذرع المليل
 ستة آلاف وأذرع الفرسخ ثمانية عشر ألفاً وبه فسراخي جلي في كلام الشارح المليل ثلث الفرسخ وكذا نقله العيني ومسكين
 وابن نجيم مؤلف البحر في شرح الكزعي البناءيم وهو قول لا يعتمد عليه بل المعول عليه هو الأول صرح بالخير المليل
 وغيره ورابعها ما ذكره الشارح بصيغة قيل مشير إلى ضعفه ونسبه إلى الهما في فتح القدير ومؤلف الذخيرة
 إلى ابن شجاع من أنه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة إلى أربعة آلاف وأعمل إشارة إلى الخلاف الواقع بين القدماء
 والمتأخرين من الحساب وقد عرفت سابقاً أن نزاعهم لا يورث اختلاف في مقدار المليل مسأحتهم
 لطائف الأشعار ما قيل ونسبه بعضهم إلى ابن الحاجب أنه ان البريد من الفراسخ أربع ولفرسخ ثلث أميال
 ضعوا والميل الف أي من الباعث قل والباع أربع أذرع تستتبع ثم الذراع من الأصابع أربع ومن بعد هذا
 العشرون ثم الأصبع بست شعيرات فظهر شعيرة منها إلى بطن لاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل
 من شعر بغل ليس فيها مد فم بقوله وما ذكره في التقدير بالميل المذكور في المتن فهو مجهول أو معروف وغيره
 راجع إلى الماتن قوله وفي رواية الحسن أي ابن زياد عن أبي حنيفة وحاصل روايته أن البعد بقدر المليل
 أنما يكون معتداً من الاعتداد أي معتبراً في جواز التيمم إذا كان الماء في طرف غير قدامه وهو بضم القاف وتشديد
 الدال المهملة ضد الخلف بأن يكون من جانب الخلف أو اليمين أو اليسار فإنه لو ذهب إليه للتوضي يصير
 ميلين ميلاً ذهاباً وميلاً مجئاً أي عوداً منه فيقع في الحرج وأما إذا كان الماء قد أمه وهو البحية التي يتوجه
 إليها فيعتبر لجواز التيمم أن يكون بقدر ميلين ولا يجوز عند بعده ميلاً لقلته الحرج فيه والمنقول عن الكرخي في
 تحديد البعد أنه أن كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب ولا فهو بعيد وبه قال أكثر المشائخ كما في الخاتمة
 وعن أبي يوسف أنه إذا كان بحيث تغيب القافلة عن بصره وتذهب لذهب إليه للتوضي فهو بعيد واستحسن

واما اذا كان في قدامه فيحترق ان يكون ميلين حرا وطرفين

المشائخ هذا القول في ان يمسح باليمين في النية وذكر في الهداية وغيره ان التقدير بالميل مطلقا لا ما كان الماء او خلف
من المختار في موضع في النية في الحيز المسافر يطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء
وفي الخلاصة من شرح القدر في الشرط ان يكون بينه وبين الماء ميل او اكثر ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اقل
ولكن خرج من خطب فلم يجد الماء ان كان محال لم يذهب الى الماء خرج الوقت يتيم في آخر الوقت هكذا في النوازل انتهى في
الحكا في التيميم ويقر به علماء وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا انتهى في فتاوى قاضيتان من خرج من المصر والسواد للاخطاب او
لاحتشاش او لطلب الدابة فحضر الصلاة فان كان قريبا منه لم يحل للتيميم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد
القرب قال الفقيه ابو جعفر الهندواني اجماعا على انه يحل للمسافر ان يتيمم ان كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل
من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يحل للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا
في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد انه يحل اذا كان الماء على قدمي ميلين وهو اختيار الفقيه ابي بكر الفاضل
وعن الكرخي انه قال اذا خرج من المصر ومن السواد للاخطاب والاحتشاش فان كان في موضع يسمي صوت اهل الماء
فحقوقه وان كان لا يسمي فهو بعيد ويسقط اكثر المشائخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك بالمسافر وعن ابي جعفر اذا كان
خارجا من مصر ولا يسمي صوت انسان اجزاء التيميم وتقليل السفر وكثيره سواء في التيميم والصلاة على الدابة خارجا من مصر انما
الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلاة والافطار ومسح الخفين انتهى قلت هذا يشير الى اختلاف التقدير
في المقيم والمسافر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان المختار هو التقدير بالميل مسافرا كان ومقيما وفي الهداية
والبنية المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لان التفريط جاء من قبله اي من تأخير الصلاة فليس له ان يتيمم اذا
كان الماء قريبا منه وقيل خلاف زفران عند يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من الميل انتهى
ملتقطا قال اولررض عطف على قوله لبعده والتنوين فيه للنوعية لظهور انه ليس المراد مطلق المرض اي مرض كان و
ان كان يفيد استعمال الماء ولا يفيد ولا يضره فان ابا حنيفة التيميم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجود في المرض المذموم
لا يضر استعمال الماء ولذا قيد الشارح بما قيد والنكته في اعادة اللام ههنا وعدم اعادة تها في ما ياتي من العذر
العطش وغير ذلك هو ان عذر عدم الوجدان والمرض مذكوران مترجكان في القرآن فناسب ان يعطى لهما الاستقلال
ذكر او يجعل باقي الاعذار تبعا وقد غفل الشارح عن هذه النكته حيث حذف في النقاية اللام من المرض ايضا
اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال ان المرض مطلق في القرآن فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لان
هذا التقييد ليس بالرأي بل باشارة الايات القرآنية والآثار النبوية ويدل لاجتماع سلف الامة من ان المبيح
للتيميم انما هو وقوع الحرج ولهذا الحق بالمدكورين غيرهما من الاعذار ثم لا باحة التيميم بعد المرض صور اربعة
ضبطها البرجندي في شرح النقاية بقوله **احدها** ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع
الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء وتأنوا ان يزداد المرض باستعماله او يبطئ البرء كمن به جدري او حصبة فانه
يجوز له التيميم لان اغتسال يضره ذكره في الخزانة **وثالثها** ان يزداد المرض بالحركة لاستعمال الماء ولا يزداد لكن يشق
عليه الحركة ويجوز للتيميم ذكره في شرح القدر في **وشرابعها** ان لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك احد يتيمة

فمن لا يقدر معه على استعمال الماء ولو استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط
خوف التلف حال الشافعي في مرض اشتد المرض في زيادة الثمن وهو يبيح التيمم

فيجوز التيمم انتهى وفي الأخير المرض إذا اشتد المرض بحيث لا يستطيع الحركه ان كان له خادم أو غيره من المال
ما يستأجره أجيرا أو محضره من المسلمين من لو استعان به على الوضوء فإنه وهو يحال للوضوء لا يدخله الضر لا يجوز
التيمم وقيل عند أبي حنيفة يجوز لما التيمم قال الفضل هو الصحيح من مذهبنا فإن من أصله أنه لا يعتبر المكلف
قادر بقدره في غير شيء لا يجب الجمعة على الأعمى ان كان عنده رجل فأمر يقوده ومن هذا قلنا ان على قوله المرض
إذا كان في مكان نجس ولا يمكنه التحرك فهاهنا من يحوله فصل في ذلك المكان يجوز وقولنا أيضا المرض إذا كان
لا يمكنه التوجه إلى القبلة وعنده من يوجهه فصل في غير القبلة يجوز عنده انتهى وفي فتاوى قاضيتان مرض
لا يضره الماء إلا أنه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه إذا لم يكن أحد عنده يعينه جاز له التيمم بالاتفاق وإن كان معه
أحد يعينه أن كان المعين حرا وامرأة جاز له التيمم في قول أبي حنيفة وإن كان معه مملوك اختلف المشايخ في عمل
قول أبي حنيفة وفي المنية وشرحها الفقيه المرض إذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء أو التحرك أو استعمال
الماء أو خاف بطل البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك أما بغلبة الظن عن أمانة أو تجربة أو يقول
طبيب حاذق مساهم غير ظاهر الفسق وقيل عدلته شرط انتهى قوله لا يقدر معه المراد بعدم القدرة عدم
القدرة المتوسطة الخالية عن المحرج لعدم القدرة بالكلية ولقد أحسن الشارح في هذا التوضيف
حيث عبر بما يشمل ما إذا خيفت زيادة المرض أو خيف بطوء البرء أعز من أن يكون بالتحرك أو استعمال أو
لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله وأما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس
من صور هذا العذر وإن ذكره البرجندى والقهستانى وأبو المكارم والياس زادة في شرحهم للنقاية عند قول
الشارح فيها ومرض بل هو داخل في عذر البرء ولقد أسأوا حيث لم يتأملوا تفسير الشارح ههنا وفتر كلامه
في النقاية بما لا يوافق كلامه ههنا إلا أن الشارح أساء بزيادة قوله وإن استعمل الماء اشتد مرضه فإنه يوشم
اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض ويمكن أن يقال إنما ذكره تمهيداً للذكر خلاف
الشافعي قوله حتى لا يشترط يعني أن خوف اشتداد المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كاف في إباحة التيمم
من غير شرط خوف تلف نفس أو عضو باستعمال الماء قوله خلافاً في عدم اشتراط التلف خلاف الشافعي
قال في البناية هذا هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز ما مرض يتأخر منه
زيادة العلة وبطوء البرء فقد ذكر فيه ثلاث طرق أظهرها أن في جواز التيمم قولان أحدهما المنع وهو قول الجمهور
الجواز وهو قول الأصح وأصحها وهو قول مالك وأبي حنيفة وفي المحلية هو الأصح أن كان مرض لا يلحق باستعماله
ضرراً كالصداع لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز ويحكي عن مالك وعطاء والحسن البصري أنه لا يجوز للمريض
الأخذ عدم الماء قوله إذا ضراخه دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشافعي وحاصله
أن ضرا اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ إلى حد التلف أزيد وأقوى من ضرر زيادة الثمن أي ثمن الماء
لظهور أن الضرر البدني أشد من الضرر المالكى وضرر زيادة الثمن ميسر للتيمم بالاتفاق بيننا وبينه فإذا لم يجد الماء

الحجرات

الابا لقية فان كانت فعمته اقل او مساوية اشراه وتوضا به وان كان متساويين لا يجب عليه شراؤه والتوضى بل يكفي له
التيمم فاذا كان جرح العين في الثمن مبيح التيمم لان يكون ضرر في زيادة المرض مبيح له اول وتوضا به قوله تعالى وان كنتم مرضى
مع قول الله لا يريد بكم العسر وقوله فاربدا الله لي جعل عليه من حرج فان ظاهره حاكميا باسحة التيمم على
مرض بخان من استعمال الماء الوقوع في الحرج والتكليف وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و
هنا حصل الجواب عما يقال ان المذكور من الامذار في القرآن انما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف يريد عليه
خوف البرد والعدو وغير ذلك من الاعذار التي سياق ذكرها وذلك لان الايات والحديث اطبقت على اعتبار الحرج في
باسحة التيمم والحرج في باقي الاعذار مثل الحرج في العذارين المذكورين وازيد فان حرم بياح بها التيمم وقد شهد
باعتبار باقي الاعذار الاخبار النبوية وانما الصحابة ايضا بحيث لم يبق فيه اشتباه قال ابو بصير الرازي رحمه الله هو البرد
ضد الحارمة واما بفتحين كما في قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن
يشاء فهو ما ينزل من السحاب مما يشبه الحصى ويسمى حب الغمام كان في المصباح والمراد ههنا على ما اشار اليه الشارح البرد
الذي يورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذي يوقه الحرج ويبيح التيمم ولذا اشترط في باسحة التيمم بخوف البرد عدم القربة
على تخفيف الماء ولا على جرة الحمام في المصرا لا يبعد ثوبا يتد في به ولا مكانا يابيه كما ذكره صاحب البداهة ووافيخا
في شرح الجامع الصغير بالجملة متى قدر على استعمال الماء بوجه منيسر لا يباسر له التيمم واما البرد الذي لا يخاف استعمال
الماء فيه ضرر كالهلاله وحدث المرض فلا يباسر فيه التيمم بل سبأغ الوضوء والغسل فيه موجب الاجر التيمم فاخرج
ابن مردويه عن ابى ايوب قال وقف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل اذكركم الى ما يحو الله به الذنوب ويعظم
الاجر قلنا نعم يا رسول الله قال سبأغ الوضوء على المكارة وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة
قال وهو قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا صبروا وصابروا وابطوا فاذكركم الرباط في المساجد واخرج ابن جرير و
ابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اذكركم على ما يحو الله به الخطايا ويكفر الذنوب قلنا بلى
قال سبأغ الوضوء عند المكارة وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة واخرج ابن جرير من حديث
علي ومالك والشافعي وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذي وابن ابى حاتم من حديث ابى هريرة مثله قال ابى
في النهاية المكارة جمع مكارة وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتاذى بها
بمس الماء ومع الحاجة الى طلبه والسعى في تحصيله وابتيا عيا لثمن الغالي وما اشبه ذلك من الاسباب الشاقة لا تقهر
وقيل وقع الخلاف في ان جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر ام يعمه مع المقيم وفي انه يختص بالحدث الاكبر
ام يشمل الحدث الاصغر فهنا اربعة صور **الاول** ان يكون المسافر جنبا ويخاف من استعمال الماء للبرد الهلاك او
اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا يباسر للتيمم باتفاق من جواز التيمم للجنب **والاصل** فيما اخرج احمد وابو داود
وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم عن عمر بن العاص قال لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل حلت
في ليلة بارحة شديدة البرد فاشتقت ان اغتسلت ان اهلك فتمت ثم صليت يا صبحي الصبح فلما قد مت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمر صليت يا صبحي بك وانت جنت قلت نعم يا رسول الله اني احتلمت

عشر ابن استعمل بصره

في ليلة باردة شديدة البرد فاستغسلت ان اغتسلت ان اغتسلت وكرت قول الله ولا تغتسلوا انتم كون الله محرم
فصليت لم صليت فخرجت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا وفي رواية الطبراني عن ابن عباس ان عمر بن
الخطاب صلى الله عليه وسلم وهو جيب فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرى اذ قال له قد عاهدت نفسي لا اغتسل
يا رسول الله خشيت ان يقتلني البرد وقد قال الله ولا تغتسلوا انتم كون الله محرم فاستغسلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه
الثاني ان يكون المقيد حيا خالف من البرد بعلية طه ان اغتسل ان صلاته البرد او مرضه فلهذا يباح له التيمم عند
الحيطة ولا لانه ان تحقق هذه الحالة في المصنف لان تيسر الماء ما يحار في المصنف غالب ويقدر على الدخول في الحمام
فلا يصير في المنع من التيمم ثبوت في حقه حقيقة فان الكلام فيما اذا التيمم لكل ذلك فيعتبر ان كان وجوده نادرا كما اذا
عدم الماء في المصنف حقيقة حيث يجوز التيمم لم يعتبر هنا لكون وجود الماء في المصنف هو الغالب كذا في الهداية وشرحها
وفي الغنية في الفتاوى قال مشايخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم في دياره لان اجراء الحكم بعدا لخروج فيمكنه ان يدخل ويحمله
بعد الخروج بالصرة اقول فيه اطلاق مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند الضرورة التي لا تندفع الا به ولو
وفي تعريض العرض باللسان وهو اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه شتم وعدم الرغبة في الخير
سوء الظن في الصادق للكثرة الكاذبين في موضع قد من الله على عباده بانه ما يريد ليحمله عليه من حرج فلهذا لا امام
ما اذق نظره وما اسد فثمة ولهذا جعل العلماء الفتوى على قول في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء فاما ان يكون
رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبينا القم انتهى قلت هذا يشير الى ان
الفتوى في هذه المسألة على قول ابن حنيفة واليه يشير صنيع صاحب الهداية فانه اخذ كدليل قوله من شئ ليلهما
على ما هو مادته الغالبة من تأخير ما هو المختار عنده ويصير السيل الطحطاوي في حواشي مراق الفلاح حيث
قال انما الخلاف في الجنب الصحيح في المصراذ اخاف بغلبة ظن على نفسه مضاوا غتسل بالبارد ولم يقدر على ماء مسخن
ولما به يسخن فقال الامام بجواز التيمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق هذه الحالة في المصنف نادرا والفتوى
على قول الامام فيها انتهى الثالث المحدث المسافر الخائف بالبرد الرابع المقيم المحدث الخائف به وقد
اختلفوا في على مذهب ابن حنيفة ففي فتاوى قاضي خان اما المحدث في المصراذ اخاف لعله من التوضيخ
فيه على قول ابن حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم انتهى وفي التبيين قوله او يرش يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا
حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يجوز له انتهى وفي فتح القدير اما خوف
المرض من الوضوء البارد في المصراذ هل يبيح التيمم كالغسل فاختلوا فيه جعله في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضي
الصحيح انه لا يجوز له كانه والله اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على انه مجرد وهو اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى
ومن اختار ابا حنيفة التيمم الشرعي لا يباح في مراق الفلاح ومن الاعداء من يخاف منه بغلبة الظن التلغ
لبعض الاعضاء او المرض اذا كان خارجا عن المصراذ والعمري ولو كان القرى التي يوجد بها الماء المسخن او ما يسخن به
سواء كان جنبا او محدثا واذا عدم الماء المسخن او ما يسخن به في النجاسة كالبيرة وما جعل عليه في الدين من
حريم انتهى قال الطحطاوي في حواشيه هذا ما ذكره الشرح واختاره في الاسرار وقال الحلواني لا رخصة

فروا عنه واوعظن تشي اي ان استعمل الماء خاف العطش

لحدث بذلك السبب مما قال في الخائفة والحقائق هو الصحيح ثم قلت الصحيح عدم انا حتى التيمم في الخائفة بالبرهان فلهذا ما كان او مقبلا على قوله مطلقا وان لم يوجد السبب او ما السبب به مشكل لانه لا يمتنع ان يكون السبب في الحقيقة هو سبب التيمم كما ذكره في الصورة الثانية حيث تحققت تحققت او ما كونه محررا ثم قال او مدواي اذا خاف الماء وسواء كان الخوف على نفسه او على غيره كان في حظه او على غيره كان الماء وحيتا وسببا او اذ اقطع الطريق او الكافر القاهر وغير ذلك فلو كان عند ما كان امانة خاف عليها ان ذهب الى الماء يتيمم كما في البحر من المبتغى وكذا اذا خافت المرأة من نفسها بان كان الماء عند فاسق وكذا اذا خاف المذنب من الفليس من الخس بان كان صاحب الدين عند الماء كما في البحر من التوسيع وقد اختلفوا في ان خوف الماء وهل هو من الله فلا يجب الاعادة او بسبب العبد فيجب الاعادة عند زوال العذر فقد ذهب صاحب مغرر المذنب الى ان الاول وصاحب النهاية الى الثاني ووفق بينهما صاحب حلية المحلل وصاحب البحر بان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ عن الخوف فان هذا من قبل العباد فيجب فيه الاعادة وسياتي تفصيله ان شاء الله وما في المعراج محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصل بل حصل خوف منه بلا وعيد تقدم او من الحية او السبع او نحو ذلك وبأجملة فرق بين التخريف والخوف فوجوب الاعادة في الاول لا يستلزم الاعادة في الثاني لانه اضطراري ملحق بالاعادة السماوية الغير الاختيارية قال او عطش هو تحتين شدة الظأ والمراد به ليس وجود العطش خاللا بل ما اشار اليه الشارح بتفسيره انه يخاف العطش ان استعمل الماء الذي عندة سواء عرض له عطش لسبب الخال او لا وسواء خاف العطش على نفسه او على غيره نعم من ان يكون مخالطا للماء من اهل لقافلة او خاف العطش على كلبه او كلب رفيقه اذا كان مناسرا لاقتناء كلب الصيد والماشية والحراسة كذا في الدر المختار وحواشيه والبحر المحرر وغيرها وقيد ابن الكمال خوف عطش دوابه بتعد حفظ النفس التبعدم الا ناء وكذا اذا احتاج الى الماء ليعين او لئلا نجس اكثر من قدر الدائم بخلاف ما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقه فانه لا يتيمم لان حاجته الطبعية دون حاجته العطش ذكره في البحر ولو احتاج اليه للقهوة فان كان يلحقه بتركها ضرر تيمم والا كما ذكره المحطوي في حواشيه وراقى الفلاح

وجملة الممران الماء الذي يحتاج اليه لرفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الالهية الضرورية او الحوائج التي يضره تركها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم فيدخل ذلك في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فامسوا به فان لم يكن صورة مع ان في استعماله للوضوء والغسل من المحرم ما لا يخفى وقد رفع عن المحرم والعسر فلا حرج بياحه التيمم عند هذه الاعذار **وليس متنبط** ذلك من حديث اخرجه مالك وابوداود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرناه مبسوطا في شرح قول المصنف ويجوز للوضوء بماء السماء والارض كالطروالعين الخ من ان رجلا سأل رسولا الله صلى الله عليه وسلم ان يتركيب البحر فيجعل ماء الساء القليل فان تروضا نابه عطشنا افتروضا من البحر فقال هو الطهور وماؤه الحل ميتته فان هذا يدل على ان ما نفيه خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل كان مشهورا في ما بين الصحابة ومما ذكرنا في اذهابنا قد قرره هو النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم فذكر في السراج الوهاج وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الى من هو

اولا للماء للشرب حتى اذا وجد المسافر الماء في حب معد للشرب جاز التيمم اذا كان كثيرا فيستدل على ذلك للشرب والوضوء
 فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضل فكل من هذا لا يجوز التيمم به او عدم ماله
 مضطرا اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فلهذا لا يجوز ان يأخذ منه قهرا فان ابى فله ان يقام له فان قتل رب المال فدمه
 هد وان قتل المضطرب على صاحب الماء الذي يتناول القصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اول بمن
 غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء لم يلزمه بذلك لا يجوز للاجنبي اخذ منه **قوله** اول للماء للشرب فتال
 الفاضل التفتازاني عطفا غير ظاهر وكان عطف نحسب المعنى اى اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او
 استعمال الماء للشرب انتهى **وقال** الاسفراغيني عطفا على عطش اى ولا باحتيا للماء للشرب فالجمله لتناول المفرد يعطف
 على المفرد وهذا زيادة على المتن لا شرح لعبارة كما يقابرها في الهم ذكره ههنا لزيد مناسبة له بالعطش والافهم التوضي
 بالمياه المباحة للشرب ليس بخوف العطش بل لانه حق للشاربين ولا يجوز للوضوء بما في غير الماء ياذن انتهى **قوله**
 الاظهر انه شرح لعبارة المتن لانه زيادة طليقة فالمراد بالعطش في المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او
 مالا وعدم التوضي بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامر من تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين
 لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى خير مناسبت فان تعلق حق الغير ليس من اعدا راحة
 التيمم المذكورة في هذا البحث بل هو مانع عام عن استعمال كل ما هو مملوك للغير متعلق بحقه بغيره وتوضيحه ههنا
 انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة والا لذكر كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب الحجة
 التيمم فلا انه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير كان المناسب للمان يدكره في بحث طلب
 الماء من رفيقه على ما ياتي ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش ومعطوف على تفسيره السابق عليه على جملة
 استعمال الماء خاف العطش وذكر بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق صريح لغيره ايضا **قوله** في حب بالحاء المهملة المضمومة
 والباء الموحدة المشددة اجرة الضخمة والخافية معرب وفارسيته خوف في اكثر النسخة بالحاء المضمومة وهو
 البير التي لم تطو ذكره في القاموس وغيره والظاهر هو الاول **قوله** معدا اسم مفعول من الاحدا اى موضوع و
 مهيا **قوله** جاز لى لذلك المسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا
 للشرب في خابية في المصر نادرا والمراد بالجواز ههنا ما يعجز الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة
 للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل في التوضي والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم
 ان التيمم للمسافر في هذه الصورة واجب لامبا **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ قال في الذخيرة البرهانية في
 فتاوى الفقيه ابى الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا في الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عاقل والموضوع
 للشرب لا يتوضأ به فلم يقدر على ما يجوز له التوضي به قال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل على ذلك على وجه وضعه للشرب
 والوضوء فله لا يجوز التيمم لانه قد مر على ما يجوز التوضي به وهذا بخلاف الموضوع للتوضي فانه يجوز ان يشرب منه
 وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل بقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ به رجل حل له ذلك ولو كان
 وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ما وضع لشرب الناس لا يجوز التيمم به انتهى
قوله فلا يجوز التيمم اى عند الفضل على كلا التقديرين والظاهر الذي يميل اليه قلب المتحقق هو ما ذكره غير الفضل

قوله لا يؤمن حتى يحام ويخوف فوت صلوة العيد في الشتاء يشي أي إذا طوي فسد الوضوء
 قولهم كالدواوين غير ما أشاء التيميم إلى أن لو كان معه منديل طاهر ومعه منديل يقدريه على ترك الماء لا يجوز التيميم
 كما صرح به في الخلاصة وكذا أنه كان معه الخشب والثلج ولا تيميم كما نقل في القنية عن أبي الفضل الكوساني
 ونقل عن أبي حامد خوارزمي رحمه الله مناسبة المباحث المتقدم متذكر الفقهاء أبو الليث في نوازل رجل كان
 في البادية وليس معه ماء الاقمية فزفرم في رجله وقد رخص رأس القمية لا يجوز التيميم الا اذا كان يخاف
 على نفسه العطش لان وجد الماء وكثيرا ما يتلى به الحجاج الجاهل ويظن انه تحريمه والحديث في هذا ان يصبها من عذبة
 ثم يتوضأ منها انتهى **وقوله** من ماذكر هذه المسألة مع ما لها وما عليها في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء
 السماء والارض الخ فانظر هذا **وفي** النوازل ايضا من سقط فاصاب رجله وجهه لا يقدر على القيام ولا على غسل
 رجله يتوضأ ويستر على ذلك العضو ولا يتييمه فان عجز عن غسل اكثر الاعضاء فم يجوز التيميم وكذلك الجناية
 لان لاكثر حكم الكل فان كانا سواء يغسل وقال محمد بن كان على لبدان فروج لا يقدر على الغسل وفي وجهه مثل
 ذلك تيميم وان كان بيده خاصة غسل انتهى **وفي** واقعات الصدوق والشهيد نقلا عن عيون أبي الليث متيمم على
 موضع فيه ماء لا يستطيع الوصول اليه يخوف العدو او السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر انتهى **وفيه** ايضا
 نقلا عن خمسة من التيممين اذا وجدوا ماء مقدارا يتوضأ به احدهم ينتقض تيممه جميعا لان كل واحد منهم
 صار قادرا انتهى **وفي** فتاوى قاضي خان المسافر اذا انتهى الى بيرو وليس معه دلو كان لان يتييم لعجزة عن استعمال
 الماء وكذا اذا كان معه دلو وليس معه شاة قالوا هذا اذا لم يكن معه منديل يصلح لذلك ولو كان معه رفيقه
 دلو مملوكا لرفيقه فقال لرفيقه انتظر حتى استقي الماء ثم ادفعه اليك والمستحب ان ينتظر الى آخر الوقت فان
 تيمم ولم ينتظر جاز وكذا لو كان عربيا او مع رفيقه ثوب فقال للانتظر حتى اصل ثم ادفعت اليك يستحب ان ينتظر
 الى آخر الوقت فان لم ينتظر وصل عربيا جاز في قول أبي حنيفة ولو كان مع رفيقه ماء يكفي له ما فقال انتظر حتى افرغ
 من الصلوة لزمان ينتظرون خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز قال اصل عند أبي حنيفة ان سئل
 المملوك لا يثبت القدره بالبدل ولا باحتوائه في الماء تثبت القدره بالاباحة **وفي** البناية المسافر خارج
 المصر يجوز لجماع زوجته وامتة عند عدم الماء وعليه علمت العلماء ويروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد
 واسحق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعه لعدم جواز تيميم
 الجنب عنده ومثله عن ابن عمر والزهرى وقال مالك لا احب ان يصيب امرأته الاومعه ماء وعن عطاء
 ان كان بينه وبين الماء ثلثة اصيال لم يصبها وعن احمد في كراهيته وجهان وروى عمر بن شعيب عن ابيه عن
 جده قال قال رجل يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامه زوجته قال نعم واذا احمل وفي
 اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف انتهى **قلت** يكفي للاستناد في هذا المقام حديث أبي ذر المرادي في
 سنن أبي داود الذي ذكرناه في تحف التيمم للجنب **قال** او خوف صلوة العيد يعني اذا خاف فوت صلوة العيد
 سواء كان صلوة عيد الفطر والاضحى لو توضأ جاز لان يتييم ويصلي وان كان صحيحا في المصطفى جاز الماء
 قادر عليه والخوف يتصور على وجهين أحدهما فراغ الامام من صلوة العيد وثانيهما زوال شمس خروجه

هذا لا يتفق من بعد الشرع متوضعا كالحديث المشاهير أي إذا شرع في صلوة العيد متوضعا ثم سقطت ركعتا
 الإنسان توضعا فبطلت الصلاة جاز التيمم للبناء وهذا عند أبي حنيفة بخلافهما وأن شرع بالتيمم وسقطت ركعتا
 أو امر غير بغيره فليس يرد على ما هو عليه لا يدل على سوى الفرض فيتم السنة ويصل ثم يتوضأ للفرض ويصل قبل
 الطلوع **فتنزه** باسم بأنها إذا قامت مع الفرض وإذا قضاها لم يبق إلى زوال الشمس مقدر لا الوضوء وصلوة
 ركعتين فيتم ويصل قبل الزوال لأنها لا تقضى بعدة ثم يتوضأ ويصل الفرض بعدة **قلت** قياس صلوة الكسوف
 والخسوف السنن الرواتب على صلوة العيد والجائز فاسد فإن صلوة الجائز فرض وإن كان كفاية فإن الفرض كذا
 أيضا فرض على كل واحد واحد وإن كان يسقط بفعل البعض كما حقق في كتب الأصول وصلوة العيدين واجبة على
 المذهب وإن ذهب بعض المشائخ إلى كونها ستروقت الفرض والواجب لا إلى بدل حريم عظيم وإن تعذر يلزم أنهم عظيم
 قلها أجل خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء وأما صلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويج وغيرها
 من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات نعم ذهب بعض المشائخ إلى وجوب سنة الفجر لأنه خلاف المذهب
 فكيف يبيح خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء إذا حرم في فوتها لاسيما عند العذر بتعطله نص من فروع وموقوف
 بأباحة التيمم لمثل هذه الصور وجب قبولها ودونه خرط الفتاد **قوله** وهذا يعني أن جواز التيمم للشرع وركن صلوة
 العيدين عند خوف فوتها متفق عليه بين أئمتنا الثلاثة بخلاف الصورة الأتية فإن فيها خلافا بين أئمتنا كما سيأتي
 وليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل فإن في التيمم لصلوة العيد وصلوة الجائز خالفنا الشافعي ولم يجوز التيمم لهما
 بناء على أنه يجوز أعادتها فلا يتحقق الفوات لا إلى بدل عنده فلا يجوز التيمم صرح به في الكفاية وغيره قال بعد
 الشرع الخ هذا أعطى على قوله في الابتداء ولفظ الحدث معطوف على لفظ الشرع ولفظ متوضعا حال من
 الشرع ولا م للبناء متعلق بالتيمم كما أفصحته الشارح في توضيحه وتقييده الشرع بالتوضي ليس احترازا بأصل
 للإشارة إلى أنه لما جاز التيمم للبناء بعد الحدث مع الشرع متوضعا ففي صورة الشرع بالتيمم يجوز بالطريق الأولى
وهذه الصور وإن ذكرها أكثرهم في صلوة العيد لكن صلوة الجائز تشتركها فيها لأن العلة فيهما واحدة نص عليه
 الشرنبلالي في مراقب الفلاح **قوله** أي إذا شرع الخ تفصيل المرام على ما في البحر والهداية وشرعها أنه لو سبقه
 الحدث قبل الشرع في الصلوة فإن كان موجودا لمك بعضهم مع الإمام لو توضأ يتوضأ ولا يباح له التيمم وإن خاف الفوت
 يباح له التيمم على ما ذكره وإن سبق الحدث في خلال الصلوة فلا يخلو ما أن يكون الشرع فيها متوضعا أو متيمما
 ففي الصورة الأولى وهي ما إذا كان شرعه بالوضوء أن كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدر أنه شيء معهم الإمام
 لو توضأ لا يتيمم اتفاقا لا مكان إذا لم يبق بعدة وإن خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا ولو لم يخف
 زوال الشمس ولا رجاء أدراكه مع الإمام فعند أبي حنيفة يتيمم ويبنى وقا لا يتوضأ واختلفوا في هذا الاختلاف فقيل
 هذا الاختلاف مبني على اختلاف عصر وزمان فكان في زمان أبي حنيفة تجبأة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء
 زالت الشمس فخوف الفوت كان قائما وفي زمانها جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمانها وكهنا قال شمس الأية
 السرخسي والحلواني في ديواننا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضي والبناء
 بلا خوف الفوت ومنهم من جعله اختلافا برهانيا فمنهم من جعله ابتداء شيئا وعلل المذهبين كما في الهداية

جاء التيمم للابتداء لا لتعلق بقوله هو لم يحدث مبتدأ وضعية خبره ولم يقدر وأصغته لمحدث وما بعده
وقوله لي بعده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يحدث وأقوله في الابتداء متعلق بالابتداء
تقدم به التيمم لخوف فوت صلاة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضيحا ~~لأن~~
والحيط بأن اللاحق يصل بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوت لأنه في حكم الصلوة بالجماعة وأبو حنيفة
نظر إلى أن يوم العيد يوم نحره فيعتبره عارض يفسد صلاته إذا صلى متفرجا فخوف الفوت في حقه باق ومنهم من جعله
مبينا على ما التزمه من أن يفسد صلاة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا إلى بدل وعندهما عليه القضاء
فتفوت إلى بدل وأبو ذر غلب أبو بكر الأسكاف وقال القاضي الأسدي في شرح مختصر الطحاوي الأصح أنه لا يجب
قضاء صلاة العيد بالفساد عند الكل والأصح في هذا البحث قول أبي حنيفة كما في الدر المختار وغيره وعليه المتون
وفي الصورة الثانية وهي ما إذا كان شروعه بالتيمم وبني بالابتداء على ما صرح به أكثرهم وظلوه بأن لا وجوب
عليه الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فتفسد صلاته فإن التيمم إذا وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنف
الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة أيضا خلافا في كفاي الفوائد الظهيرية إن كان شروعه بالتيمم فسبقه
الحديث تيمم وبني عند أبي حنيفة بلا اشكال وأما على قولهما فاختلف المتأخرون فيه قال بعضهم تيمم وبني كما
هو قول أبي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ وبني انتهى وحقق صاحب البحر الرائق كون البناء بالتيمم متفقا عليه والفرق
بين ما ههنا وبين التيمم الذي يجد الماء خلال الصلوة حيث ينتقض تيممه هناك إن انتقض التيمم هناك بصفة
الاستئذان وجوب الحدوث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثا بالحدوث السابق إذا الإصابة ليس بحدوث وههنا
لم ينتقض تيممه بالحدوث السابق بل بالحدوث الطارئ على التيمم فلم يكن التيمم متقضا بإصابة الماء فكان بناء الذي وثق
بالتيمم على الذي إذا بالتيمم قوله هو لم يحدث الخ شرع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب إلى ههنا
وههنا الجملتان سأنح عزيمة **الأول** أن الفاء ههنا ليست في محلها وقد ذكرنا سابقا أن الشارح شديد المحبة
بحرف الفاء فيكثر من إيرادها في هذا الكتاب وكذا في التفسير والتوضيح مع عدم تناسبها للمقام ويمكن أن تكون تفرعية
فانه لما فسر قول الماتن وخوف فوت صلاة العيد في الابتداء بقوله أي إذا خاف فوت صلاة العيد جازله أن يتيمم
ويشعر فيها أنه من أن قوله في الابتداء متعلق بالتيمم ففرغ عليه ذكر التراكيب المتضمن لذكره ويمكن أن تكون
تعليلية لبيان وجه تفسيره السابق وهذا كله لا يرفع عدم التناسب الثاني أن محل بيان هذه التركيبات
كان قبيل لفظ ضريبة فان لفظ صلاة الجنائز في المتن معطوف على لفظ صلاة العيد فهو داخل في الجملة وكذا قوله
لا فوت الجمعة والوقتية والمناسب بيان أعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عن بيان مباداة التعرض
لأعرابه لتوطية بيان متعلق قوله في الابتداء لتوه خفاءه وتعداه لفظا ومعنى ولو أخره إلى ذلك الموضع لكان
أبعد وأيضا بيان أعراب الجملة عند كل واحد من أجزاء الجملة جائز وليس ههنا شيء يخصص التعرض بأحد هما
كما ذكره أخى جلي في ذخيرة العقبي ومنهياته فغير محج عندى لأن غرض المورخ ليس أنه أن تكتب الشارح أمرا
ممتنعا حتى يكفي في جوابه ذكر جواز بيان أعراب الجملة في أثناء الجملة وبيان وجعل المباداة بل غرضه أن تكتب أمر غير
مناسب تستكلف عند القرائة السليمة ولا شبهة في ذلك فان بيان أعراب الجملة قبل تمامها وإن كان جائزا لكن

أصول الجنازة

الأول هو بيان عقيب خبرها أو أكثرها أو ما ذكره في أثناء الحديث بتوسط المعطوفات وتوصل إلى المتعلق
 فنكره إذا ما ذكر من وجه المبادر بها استحسن إذا كان الشارح الكففي على تركيب بعض الأجزاء وما إذا كان يذكر
 تركيب خبرها من أولها إلى آخرها فلا اعتبار **الثالث** أن المبتدأ هو الضمير على قوله فله قوله لحد
 فيه **الرابع** أن ما اختاره من كون هو مع قوله لحدث مبتدأ أو كون قوله ضمرة خبر يستلزم الفصل
 الكثيرين المبتدأ والخبر وهو أن كان جائز إذا كان الفاصل من متعلقات المبتدأ لكن لا شبهة في إرات
 لا انتشار فأكول أن يقال أن الضمير مبتدأ وخبره ما اتصل به وهو لحدث والمعنى هو أي التيمم مشعر أو جابر
 لحدث وجنب الخبر وقوله ضمرة خبر بعد خبر وهو جملة على حد تجوز المبتدأ بيان لكيفية التيمم **الخامس**
 أن ما اختاره من كون لفظ في الابتداء متعلقا بالمبتدأ لا يخلو عن تكلف ولا يظهر أنه متعلق بالفوت أو بالخوف
السادس أن ما ذكره من التقدير هو أن قوله لبعده ميلا مع ما عطف عليه متعلق بالمبتدأ أقول لحدث
 على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من أنه متعلق بقوله لم يقدر **والآن يقال** أنه بيان لحاصل المعنى بقدر
 الضرورة **السابع** أن قوله ضمرة لا يخلو ما أن يكون بيانا لما هيته التيمم تعريفه وأما أن يكون بيانا لكيفيته وعلى
 الأول يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريف الخاص بالعام فإن المبتدأ أعنده مقيد خاص بما ذكره وهذا
 التعريف عام شامل لكل تيمم وإن كان لرد السلام والدخول في المسجد والتعريف بالعام وإن كان جائزا لكنه في مقام
 يقصد فيه امتياز المعروف التام مستنكر جلا وعلى الثاني يلزم أن يكون بيانا للخاص عام يشمل المبتدأ الخاص وغيره فيكون
 التخصيص لغوا لا فائدة فيه **الثامن** أنه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي
 يكون للعبادات التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سياتي أن شاء الله ذكره وعن بيان كيفية **التاسع** أنه يلزم على
 ما اختاره تخصيص المبتدأ المعروف وتوصيفه بوصف من غير حاجة إليه وهو مستنكر عند هم **وبالجمل** فكل ما
 ههنا بومته لا يخلو عن تكلف وتوسع لا يحتاج إليه **قال** أصول الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل
 الذي يجري هناك مثله جارها هنا والوجه الوجه والخلاف الخلاف فإذا حضرت جنازة فحاف أن اشتغل بالطهارة
 أن تفوته الصلوة يجوز له أن يتيمم وإن لم يخف لم يجز ذلك لأنها إذا فانت لا تقضى فيتحقق العجز عند الخوف وبه
 قال الزهري والأوزاعي والثوري والشافعي وهو رواية عن أحمد وقال الشافعي وما لك لا يجوز التيمم لصلوة العيد
 والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتها ومبنى الخلاف على أن صلوة العيد والجنازة تقضى تمام فلا يتحقق
 الفوت وعندنا لا تقضى ولا تعاد فيتحقق **ويؤيد** مذهبنا ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس
 قال إذا خفت أن تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل **وروى** الطحاوي والنسائي عنه مثله
وأخرج ابن عدي في الكامل عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقال
 هذا أمر فروع غير محفوظ بل هو موقوف وكذا أضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **وأخرج** ابن أبي شيبة
 عن عكرمة وعن إبراهيم النخعي والحسن والشعبي والطحاوي عن الحسن وإبراهيم وعطاء وابن شهاب والحارث
 بنحو ذلك **وأخرج** الدارقطني والبيهقي من طريقه أن ابن عمر أن بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصل عليها

لا يفوت الجمعة واليومين من قبله ولا خلفه

قال العيني في البناء على الحديث اذا كثرت طرقاته وتعارضت فلا يصح الوقت في الصلاة كما هو مذهبنا
 لا يفوت الجمعة واليومين من قبله ولا يفوت الجمعة واليومين من بعده قال لا يجوز له التيمم في الصلاة الا في وقتها
 الهداية وغيره وعلى هذا لا حاجة الى استثناءه بعد التيمم بخلاف الفوت قال المجلس في الغيبة هذه رواية
 الحسن عن ابن حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم في ظاهر الرواية بخلافه في النجاسة فان كان مسلما او كان حيا
 الصلاة له جازله التيمم يصلو عن ابن حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز قال شمس الاية الشريفة في هذا
 وكذا صححه في الهداية معذرا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعل هذا ينبغي ان يراد من الولي من له
 ولاية الصلاة ليسهل السلطان والقاضي وغيرها من له حق التيمم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد به قريب الميت
 الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق
 التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت علم
 ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فلان
 لانه لو صلى من له حق التقدم كسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق نفوات في حقه الا ان يقال
 يختار التقدم بالاول ولا سلم ما ذكره صاحب المنافع فقد قال الزاهد في قول القائل ويرى فان صلى الولي لم يجز
 لاحد ان يصلي عليه بعد هذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر صلى عليه الولي بعيد
 السلطان قال الحاصل ان الجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صححه
 من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى كلامه في وعده لو صلى
 على جنازة بالتيمم فحضرت اخرى وخاف فوتها كذلك كان لذن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا للحمد قال هو
 تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقال وقع مقيدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجاءت به وقيدة في شرح
 الكفر عن ابى يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكث فيه الوضوء كذا في فتح القدير وفي جامع المصنفات
 عن الكبري تيمم في المصطفى على الجنائزة ثم اتى باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم يأتى و
 يصلي عاد التيمم لان التيمم لم يبق ظهورا وان لم يكن مقدارا ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم عليه الفتوى خلافا للحمد انه
 بعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظروا للصلاة اما اذا انتظروا فلا يجوز للتيمم صلاة انتهى وفيه ما ايضا عن فتاوى
 اهو سئل عن من صلى على جنازة بالتيمم وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلاة هل يجوز مع النجاسة قال
 لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفلى انتهى وفي السراجية وغيرها لو تيمم لسجدة التلاوة او صدق الجنائزة
 جازلان يصلي مكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى قال لا يفوت الجمعة واليومين من قبله ولا يفوت الجمعة واليومين من بعده
 على الماء لخوف فوت الجمعة والصلوات المكتوبة الموقوفة باوقاتها بل يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاحها
 والا ادى القضاء في الوقتية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها بخروج الوقت او بسلام الامام في موضع لا يتمد فيها
 الجمعة وذلك لوجهين اشار اليهما صاحب الهداية حيث ذكر اوائلا باب التيمم ان المعتبر المسافة دون خوف الفوت لان
 التفريط يأتى من قبله انتهى ثم ذكر المسألة مفصلة بقوله بعد اوراق ولا تيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك

ما ذكرناه عادة صلاة الجمعة لا غير

وهو الظاهر والقضاء

الجمعة صلاها وأصل الظاهر في الوقت وكذا إذا خاف فوت الوقت لا الغوات إلى خلف وهو القضاء وهو حاصل
 الدليل الأول أن التقصير في هذه الصورة وهو ما إذا خاف فوت وقت المكتوبة أو أخرجه من قبل المصل من تأخير
 الصلوة إلى وقت التقصير فلا يعتبر به **وأورخ عليه** أن خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بأن علمه بالمكانة وليس
 من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ ويصل بالتقصير من منفصل عن خوف فوت الوقت كما أن في سفر المصلي إلى وقت طلع
 الطلوع فلا يعتبر به **وأيضا** التقصير ليس بقالب يلزم الظاهر من حال المسلم أن لا يؤخر إلى أن يتضييق الوقت بحيث لا يمكنه
 الوضوء والصلوة فكان التأخير نادرا فلا يكون معتبرا **وأيضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعبد والجائز مع
 كونه مبدئيا على تقصيره **وأجواب** عن أن الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت
 لا بعدم القدرة على استعماله إذا استطاعه على استعماله إنما تنعدم بعد الماء أو تخرجه في استعماله ولا شيء من ذلك
 يوجد عند خوف الفوت وأما لزوم التأخير في وقت الصلوة إذا كان التأخير بتقصيره منه بأن يؤخر الأداء مع وجوده إلى
 أن يتضييق الوقت فهو بتقصيره والخرج اللائق بتقصير العباد غير معتبرا لا يرى أنه يخاطب بالصلوات المتكررة والصلوات
 التي فوتها بتقصيره مع أنه مخرج في أدائها بل غياد في النفس لا خير وأذا لم يكن مقصرا بأن علمه بالماء وليس في الوقت
 سعة فإنه لا يأثم في هذه الصورة بترك الأداء فالحاصل أن خوف الفوت لا يعدم القدرة إلا من حيث تخرجه بل يحرق
 الأثم به بترك الأداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لا الهداية الجوفورية **وانت تعلم**
 أن كان تحقيقا حسنا لكنه غير وافع للإيراد الثاني ولا الثالث فأجواب عن الثاني أنه لا يضر كون التقصير نادرا غير
 لكون نفس خوف فوت الوقت أيضا نادرا **وعن الثالث** بأن في صلوة العبد والجائز إذا كان التقصير من قبله كان
 يفوت من أصل الصلوة قوفا كلياً وذلك خرج عظيم فوق لزوم التأخير فقط ليمر به التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل**
 الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا أن فوتها إلى خلف بالفتح أي ناسب منابه وقائم مقامه فصار فوتها كالفوت
وأورخ عليه بأن فضيلة أداء الجمعة والوقت تفوت لا إلى خلف ولهذا أجاز للمسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب
 الخائف مع تركه بعض الشروط والركان **وأجيب عنه** على ما في البحر وغيره بأن فضيلة الوقت والأداء صفة للمؤدي
 ونافعه غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجائز والعبد فإن فوتها يكون فوت أصل مقصود وجواز التيمم للمسافر
 بالنص لا لخوف الفوت بل لأجل أن لا يخرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله**
 الظاهر والقضاء أشار الشارح بهذه الزيادة إلى أمور **الأول** أن الأصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف
 عنه فيؤتي به عند تعدد الأصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زرارة وقيل الفرض أحدهما وهو أن
 عن محمد وعن أبي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه ما مورأ بسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني
 وابن نجيم وغيرهما أن الظهر أصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار أن الظهر يقوم مقامهما عند فوتها
 والاولى أن يقال إنما أطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا اختيار القول **والثاني** دفع ما يرد على
 المصنف من ذكر الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله أن خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر
 كان أو قضاء فإن خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الأما بخلاف الوقتية

[illegible]

وضربة ليد يديه مع رقبته

سلمة عن ابن عبد الرحمن بن ابي نعيم عن رجل عن ابي عمر قال اني جئت فلما وجد الماء قال من لا فصل فقال عمار بن ياسر
 امير المؤمنين ما نكر اذا ما رايت في سرية فاجتنبنا فلما وجد الماء ما انت فلما فصل واما انا فمجلت في التيمم
 فصليت فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم وكره ذلك له فقال انما كان يكفيك ضرب النبي صلى الله عليه وسلم
 الى الارض ثم نفخ فيها ثم مسح بها وجهه وكفيه وسلة شك لا يدري فيه الى المرفقين او الكفين فقال عمر بن الخطاب
 بن الخطاب وفي رواية اخرى للنسائي فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبيه
 على ركبتيه ونفخ فيها ومسح بها وجهه وكفيه مرة واحدة وفي رواية اخرى له فلما التفت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبي صلى الله عليه وسلم يديه الى الارض ثم نفخ فيها فمسح بها وجهه وكفيه
 شك سلمة وقال لا ادري فيه المرفقين او الكفين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور
 ما تقول فانه لا يذكر الذراعين احد غيرك فشك سلمة فقال لا ادري ذكر الذراعين ام لا **واخرج** ايضا من طريق
 الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابي موسى فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي ليمان انا كان
 يكفيك ان تقول هكذا وضرب يديه على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفخ بها ثم ضرب بشماله على يمينه ويديه على
 شماله على كفيه ووجهه **واخرج** ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابي مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن
 ابزي عن ابيه في قصة مناظرة عمر بن الخطاب فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه الى
 الارض ونفخ فيها ثم مسح وجهه بعض ذراعيه **واخرج** ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن
 ابن عباس عن عمار في حديث بدء التيمم قال فانزل الله آية التيمم فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فضربوا بايديهم الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفذوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم وايديهم الى المناكب والابواب
 من بطون ايديهم **واخرج** ابن ماجة عن عمار من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه في قصة نزول رخصة
 التيمم قال فسمينا يوما مثل الى المناكب وطريق اخر عن الزهري عن عبيد الله عن ابيه قال فسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى المناكب **واخرج** عن عمار في قصة مناظرة مع عمر بن الخطاب كرت ذلك له اي للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
 كان يكفيك وضرب النبي صلى الله عليه وسلم يديه الى الارض ثم نفخ فيها ومسح بها وجهه وكفيه **واخرج** من
 طريق ابن ابي ليل عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابي اوفى عن التيمم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عمارا
 ان يفعل هكذا وضرب يديه على الارض ونفضه ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه **واخرج**
 من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار بن تميم امير رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام المسلمون فضربوا بكفهم
 التراب ولم ينفذوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم مسح واحدة ثم عادوا ففعلوا بكفهم الصعيد مرة اخرى
 فمسحوا بايديهم **واخرج** الترمذي عن عمران النبي صلى الله عليه وسلم امرة بالتيمم للوجه والكفين قال وفي
 الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن عمار وهو قول غير
 واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين
 منهم الشعبي وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

الدار في سنة وقال صح استاذة من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابي عن ابيه عن حماد بن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم ضربا للوجه والكفين **واخرج** مسلم من طريق الاربعين
عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى وابن مسعود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما رأنا كان يكفيك ان تقول
بيديك هكذا ثم ضرب بيده الى الارض ضربا واحدا ثم مسح الشال على اليدين وظاهر كفيه ووجهه الحديث
واخرج من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابي عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** البخاري من طريق
شعبة عن الحكم عن زر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابي عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اى لعمرك انما كان يكفيك هذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما
وجهه وكفيه **وفي** رواية له فقال يكفيك الوجه والكفان **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا
فضرب بكفه ذرية على الارض ثم نفخها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله لظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه فهذا حديث
عمار بالفاظه المختلفة استدلت به طوائف **الاولى** الطائفة للذهاب الى وجوب المسح الى الاطراف اخذ ما ورد
عنه في قصة بدء التيمم مسح الايدي الى المناكب **والاباط الثانية** الذاهبة الى كفاية مسح الكفين الى الرسغين
اخذ ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك هكذا او علمه كيفية التيمم وكفى فيه مسح الوجه والكفين
الثالثة الذاهبة الى بلوغ المسح ايضا من سر اخذ ما ورد في بعض رواياته ومرفقيه وما في الرواية الاخرى
الى نصف الذراع **الرابعة** الذاهبة الى مسح اليد الى المناكب **والاباط** اخذ ما ورد في رواية كيفية التعليم النبوي صلى الله عليه وسلم
الخامسة القائلة بثنية الضربة اخذ ما ورد في رواية تعدد الضربة في قصة بدء التيمم وهذه الاقوال هي
التي لكل منها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تريع الضربة وتشليط الضربة وثنية الضربة فجميعها
يسمى بكل واحدة كلاما من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ونحقق الحق في الاقوال التي لها اصل من السنة
فاعلم ان نزاعهم في مقامين **الاول** في كيفية مسح الايدي هل هو الى الاطراف الى المرفق ام الى الرسغ **والثاني**
في توحيد الضربة للوجه واليدين وتعدددها **اصا** النزاع **الاول** فاضعف الاقوال فيه هو القول **الاول** لما قاله الامام
الشافعي ان كان ذلك وقع بامر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعدة فهو ناسخ له وان كان وقع بغير امره
فالحة فيما امره وبوجه اخر لم يرد المسح الى ما فوق المرفقين في غير وقت نزول آية التيمم قط لا عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن اصحابه فالظاهر ان مسحهم الى الاطراف والمناكب كان بحسب افهام الصحابة في ذلك الوقت اخذوا
من ظاهر قول تعالى وايدىكم لعدم علم بحكيفيته فلا عبرة به وتوجه اخر قد افق عمار وهو الذي ارتثب المسح الى
الاطراف ورماه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بكفاية مسح الكفين وراوى الحديث اعرف بالمراد به من غير ولا سيما
الصحابة المجتهدين فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الافتراض واقوى الاقوال فيه
من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين الى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة ان النبي صلى الله
عليه وسلم علمه كيفية التيمم حين بلغه فنعكه في التراب وكفى فيه على مسح الوجه والكفين **واجيب** عن جوه
احد ها ان تعليمه لعمار وقع بالفعل وقد ورد في الاحاديث القولية على ما سياتي ذكرها ان شاء الله تعالى

المسرحان المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل وفيه نظر اما الاول فلان عليه ما كان في القول
لكنه انما هو قوله انما كان يكفيه هذا نصا وهذا الحديث في حكم الحديث القول واما الثاني فلان هو في رواية
فما كان يكفيه ان يضرب بيدك الارض ثم تحطم تسيرها ووجهك وكيفية وفي رواية البخاري وكيفية
الوجه والكتان وهذا يدل على ان التعليل وقع بالقول ايضا وثانيها ما ذكره النووي والعيني وغيرهما من ان
مقصود صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفية التعليم لبيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذلك على
عدم افتراض ما عد المذكور فيه وفيه ايضا نظر اما الاول فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع
ما يحصل به التيمم والام يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيه تحمله على مجرد تعليم صورة الضرب حمل بعيد وثما
ثانيا فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لم تكن السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز
من صاحب الشريعة وذلك لان عمار لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن تحقق عنده ما يلحق في التيمم لذلك
تمسك في التراب تعلق الدابة فلما ذكره عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بعد من بيان جميع ما يحصل به التيمم
لاحتياجه عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء في تعليمه عند ذلك لبيان صورة الضرب فقط مضرا بالمقصود لبقاء جهالة
ما رواه وقال الشها ان المرحبا لكفين في تلك الروايات اليدان وفيه نظر ظاهر فان ذكر الميديا واراها بعض منها
واقم شأنا كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية حيث ذكر فيهما اليدان
واريد به بعضا وهو الكف الى الرسم واما اطلاق الكف والمردة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه
الا عند تعذر ما للحقيقة وهو مفقود ههنا علانه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المثلث لزم ثبوت
لزوم مسير اليد الى المثلث ولا قائل به فان قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين قلنا هذا البعد من
الاول فان ذكر الجزء واراها الجزء فاما الجزء من اطلاق الجزء واراها الكل ولا دليل على تعيين هذا الجزء
فلنقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط فالقول الدليل عليه هو الاحاطة
التي ورد فيه تصريح غاية المرفقين قلنا تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض
لازم حتى تجعل دالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها علانه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف
على المقدار المذكور فيها ليجوز ان يكون احدهما متقدما منسوخا والثاني متأخرا ناسخا والمتأخر الناسخ لا يحمل
دليلا على تغيير من المتقدم **ورأي بعضنا** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان نأخذ
بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين وفيه ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين
ليست نصوصا في الافتراض فلا تعارض بينهما لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الشئ
لا ينافي اختيار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انها لما تعارضت الاحاديث رجعت الى انما
الصحيح فوجدنا كثيرا منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به وفيه ان الرجوع الى انما الصحيح انما يفيد اذا
كان بينهم اتفاق ولا كذلك ههنا فان عمارا منهم قد افتى بالوجه والكفين وأصرح منه ما افتى به ابن عباس
شبهة ذكر النظر كما خرج الترمذي على ما ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

في حديث عمار بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
التي طائفة لا تضرب في هذا المقام غير ما روي في المرفقين والسلفين من حديث
بالنسبة الى غير ما فسقط الاصل او ذلك لا ينافي ما قد جعل قصة في ايات الكفين ولا تهاجر ما نصبت روايات
الكفين سالمين عن القدر والمعارضة **وبما جعل في الاضطراب في الرواية كما حقق في موضعه** انما يضرب بالاحتجاج اذا لم
يوجد فيه وجه من اذ او جازم بوجه البعض يوضح به ويخرج ما عداه **واما القول المتوسط** وهو اقراص مسخ المرفقين
الى المرفقين هو اقيس لان التيمم خلف عن الرضوء والاقيس هو توافق الاصل والخلف ولان اليد الممسحة في اية التيمم الطاهر
انها هي المقيدة في اية الرضوء بقوله الى المرفقين وقياسه على اليد المذكورة في اية السقرة وغيرها غير مناسب لتخالف
الجنسين وقد تأيد ذلك بروايات منها حديث عمار في قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم حيث ورد في بعض
رواياته لفظ المرفقين والذراعين لكن قد عرفت مما مر ان روايته شاذة فيه وخالف اكثر رواياته مع ان عملا وهو ضا
القصة ثبت عندنا ان كان يفتى بمسح الوجه والكفين فسقط الاحتجاج به هذين السبيلين **ومنها** حديث ابي جهم
الحارث بن الصمة الانصاري قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول فمسحت عليه فلم يرد علي حتى قام الى جدار
فجاءه بعضا كانت معه ثم وضع يده على الجدار فمسح ذراعيه ثم رجع على آخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي
عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عنه وقال هذا حديث حسن وعند الدارقطني وغيره من طريق
ابي صالح عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن عمير عنه فمسح وجهه وذراعيه ثم رجع عليه لكن روى هذه
القصة او مثلها جهم من اصحاب الصحاح الستة وغيرهم من حديث ابي جهيل وغيره ليس فيه ذكر الذراعين بل
ذكر الميديين والتيمم بمجلا ففي صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابي داود والنسائي عن ابي النبي صلى الله عليه وسلم
من نحو يبرجل فلقية رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى قبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رجع عليه السلام
قال ابن حجر في فتح الباري الثابت في حديث ابي جهم ايضا بلفظ يديه لا ذراعيه فانها رواية شاذة مع ما في
ابي الحويرث وابي صالح من الضعف انتهى **وعند** ابن ماجة من حديث ابي هريرة عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم وهو يقول فسلم فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفيه الارض فتميم ثم رجع عليه السلام **وعند** ابي داود من حديث
ابن عمر قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقية رجل عند يبرجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى
اقبل على الخائط فوضع يده عليه فمسح وجهه ويديه ثم رجع على الرجل السلام **وله** من طريق محمد بن ثابت العبدى
عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ
انه قال مررت على رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد
علي حتى اذا كان الرجلان يتوارى في السلة فضرب بيديه على الخائط ومسح بها وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه
ثم رجع على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارح عليك السلام الا اني لم اكن على طهر **وقال** ابو داود بعد روايته سمعت
احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم ولم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على الضيقين
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه فعل ابن عمر انتهى **واخرجه** الطحاوي ايضا في باب قراءة الجنب في الخاض و
القرآن من طريق محمد بن ثابت نحوه **ومنها** ما أخرجه احمد من حديث ابي هريرة ان قوما جاءوا الى رسول الله

[illegible]

فإن حديث المسح إلى المرفقين وإن كان بعض رواياته خالياً عن الجرح المعتبر لكن جلالته على الروايات غير مستقيمة
 النبي صلى الله عليه وسلم ليس أحسن ما يذكره محمد بن أيكون فرضاً لا ريباً وأما أصل حديث عبد الله بن مسعود
 فتكلفت مستبعداً ثم أنه يرد في رواية الدارقطني في حديث عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ودعوى ترجيح هذا الحديث الذي فيه المسح إلى المرفقين على حديث عمار بن ياسر بطريق صحيح في الصحيحين وغيره
 لا تخلو عن تعسر كونه متعلقاً بالقبول إنما كان رجحه إذا كان متعلقاً بالقبول من الكل أو الأكثر وثباته عن غير
 فقد مر إن ابن عباس وغيره أفتى بالمسح إلى الرسغين وإلى ذهاب أحمد ومالك وغيرهما من أهل الأثر والظاهر
 في شرح معاني الآثار هذا كلام طويل لا يرجع محصله إلا إلى الترجيح بالقياس فإنه أخيراً ولا بأساً بتعدد
 عن عمار قصة نزول آية التيمم وتعميمها إلى المناكب والأباط وأجاب عنه بأن عمار لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم امره أن يتيمموا ذلك وإنما أخبرهم عن فعلهم فقد يحتمل أن تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتعميمها وإنما نزلت
 فتيمموا صعيداً طيباً ولم يبين أنه وكيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فاستحووا بوجوهها وما يريد يكومونه ثم أورد ما
 أخرجه من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة قالت سألت أبا عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 غزوة له حتى إذا كنا بالمعسر قريباً من المدينة وكانت على قلادة تسمى السيف مبلغم للسرة فجعلت براسي فخرجت من
 عنقي فلما نزلت برسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خرت قلادتي من عنقي فقال يا أيها
 الناس إن أمكم قد ضلت قلادتها فاتبعوها فاتبعها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها إلى أن حضرت
 الصلوة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فتميموا من تيمم إلى الكف ومنهم من تيمم إلى المنكبين وبعضهم على
 جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل آية التيمم قال ففي هذا الحديث أن نزول آية التيمم كان
 بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف من مسح الرأس إلى المناكب فعلمنا بتيممهم أنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد علمهم أصل التيمم
 وصلنا بقوله فأنزل الله آية التيمم انتهى بعد فعلهم هو وصفة التيمم انتهى ولا يخفى على الماهر ما فيه فأنساق
 الأحاديث الصحيحة شاهد بأن آية المائة التي فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بتعميمها في قصة فقد عايشة
 دفعة ولم يرد بطريق صحيح أنه نزل أولاً لفظ فتيمموا صعيداً طيباً ثم نزل فاستحووا الخ وأيضاً قد علموا سبق من الروايات
 أن جمعاً من الرجال قد صلوا بغير طهارة في تلك الواقعة ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وأيضاً
 علم منها أن أبا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وليس معهم ماء ولو كان
 نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واختيار أن نزلها كان متفرقاً في تلك الواقعة فنزل أولاً فتيمموا صعيداً طيباً ثم
 نزل فاستحووا بوجوههم الخ بعد ذلك ما ذكره في الجواب عن تيمم الصحابة صحيح في نفسه لكن بناءً على تجزئته
 نزول الآية من غير ثباته بناءً على الفساد وأما الحديث الذي أخرجه في التأييد فضعف بآب بن لهيعة ومخالفت
 للروايات الصحيحة عن عائشة والاولى بل الصواب أن تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غير ما كان يقال فيه ثقة
 وتأخير من بعض الرواة وأصله إلى أن حضرت الصلوة ولم يقدر على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فأنزل الله آية التيمم فمنهم من تيمم إلى الكف ومنهم الخ واستنباط تجزئته من نزول آية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية
 الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شأن مهرة الشريعة ثم أخرج الخاوي بأسانيد المتعددة عن

قال الكوفي في شرح المسئلة المذكورة عند شرح الرواية الأولى **أما** هذه المسئلة مستندة في
 جهات أولها مما ثبت من الطرق الأخرى من ضربين وقال النووي الأصم المنصوص ضربين **وقا** من جهة
 الاكتفاء من جهة واحدة وبما لا يتفق من جهة الظاهر الكفين واجب ولم يجوز أحد إلا جزاء بأحد هاتين
وثالث من حيث أن الكف إذا استعمل تراب في ظهر الشمال كيف مسح بها الوجه وهو صار مستعملاً **ورابعاً**
 من جهة أنه لم يمسح بالتراب من جهة واحدة من عدم مراعاة الترتيب وتقديم الكف على الوجه **القول** يحمل
 أن يجب أن لا تسلم أن هذا التيمم كان بضربة واحدة لأن الإجماع منعقد على أنه لا يجوز الاكتفاء بمسح
 ظهري الكف بل لا بد من مسح الظهرين اتفاقاً فيجب تقديم ضرب بضربة أخرى ومسح يدايه فالمدكور من
 مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه ليس من جهة كونه ركناً بل كان ذلك أمراً خارجاً عن حقيقة التيمم فعليه صلى
 عليه وسلم أما التخفيف التراب وأما الغير كفعل النقص رد المأفعله عما من تغليظ الأمر حيث تمعك أو كان
 لا تسلم أنه أراد بيان التيمم بجميع أركانه وشرائطه بل المراد ما كان ههنا الصورة الضرب للتعليم وتخفيف الأمر
 عليه أو بآثاره المقدمات من أن يجب الضربين إذا واجب هو أيضاً للتراب فقط سواء كان بضربة أو
 ضربتين أو ضربات **ومن** إيجاب مسح الذراعين ولهذا قالوا مسح الكفين أصح في الرواية ومسح الذراعين أشبه بالأصول
ومن إيجاب الترتيب كما هو مذهب الحنفية **ومن** استعمال التراب مع احتمال أن يقال أنه ما صار مستعملاً إن
 يكون الكف للجنس حتى يتناول الكفين فمسح بأحد الكفين ظهر الشمال ثم ذلك الكف المستعملة على غير المستعملة
 ثم مسحهما وجههما **وأما** الجواب عن مسح وحدة الظهر فهو أن يحمل الوفاصلة على الواو والواصلة جعابين
 الدلائل هذا غاية وسعنا في تقريره ولعل عند غيرنا خيراً منه انتهى كلامه **قلت** هذه الاشكالات التي
 ذكرها وكثيرا من الجوابات التي سردناها قد وردت عند من له مهارة في الحديث **أما** الاشكال الأول فلا بد
 لم يثبت في طريق من طرق قصة عمر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم كيفية التيمم وحكمه بالكفاية تعدد
 الضربة تعبر به ذلك من روايات غيره من الصحابة بطرق أخرى وقد مرها وما عليها والذي قاله النووي
 هو باعتبار مذهب الشافعي لا باعتبار روايات الحديث وقد قال النووي في شرح هذا الحديث في شرح
 صحيح مسلم فيه دلالة المذهب من يقول يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعاً ولا آخرين أن يجيبوا عن بيان
 المراد ههنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم انتهى هذا نص صريح في أنه ليس عند
 ورود الضربتين في روايات هذا الحديث واللبينة وإيجاب به ولم يحجج إلى الجواب بحمله على بيان صورة
 الضرب فالمراد من قوله الأصم المنصوص ضربتان ذكر الأصم المنقول من مذهب الشافعية لا بحسب الروايات
 الحديثية فلا إشكال **وأما** الثاني فلان الذي أوقعه فيه هو ظاهر لفظ رواية البخاري ثم مسح بها ظهره
 بشماله وظهره شماله بكفه **وأما** الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم أنه من اختصار الرواية لا من أصل الحديث
 وقد ورد في ذلك في رواية أبي داود ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله ثم مسح وجهه وشماله على يمينه
 يكفيك أن تضرب بيدك على الأرض ثم تنفضهما ثم مسح يمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم مسح على
 وجهك وعلى هذا فلا إشكال **وأما** الثالث فلان التراب لا يأخذ حكم الاستعمال كالماء فما وجه الإشكال

ولذلك قالوا كان لمشيئة والعبادة وغيرها انما هي من موضع فليس من ذلك الموضوع جازا ولا غير مستعمل
واما الرابع فلان عدم مسجلا راعين انما هي من موضع فليس من ذلك الموضوع جازا ولا غير مستعمل
فلان عدم مراعاة الترتيب انما هو من موضع فليس من ذلك الموضوع جازا ولا غير مستعمل
الثاني انما هو من موضع فليس من ذلك الموضوع جازا ولا غير مستعمل
والاول فليس من موضع فليس من ذلك الموضوع جازا ولا غير مستعمل
واما ولان عدم تسليم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة بدون اقامة الدليل على انه كان بضربتين من الجواب
مزمع وورد التصريح بضربة واحدة في رواية ابي داود وغيره **واما** ثانيا فلان محرم المنع وان كان في مقام الزمان
لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما** ثالثا فلان ما ذكره من الدليل بقوله لان الاجماع متفق على مبنى على شكك الثاني
وقد عرفت بطلانه **واما** رابعا فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدر ما يفيد مسجلا يدين لئلا يخالف الاجماع لان
يقدر ما يدل على الضربة الاخرى **واما** خامسا فلان ما ذكره من تقدير ضرب ضرب اخرى مزمع برواية ابي داود
وغيره الناصة على توخا لضربة **واما** سادسا فلان هذا التقدير يقتضي على شرحه انه شرح للكلام بما لا يوجب
البحار فانه عقد باب توخا لضربة واستدل بهذه الرواية **واما** سابعا فلان جعل المذكور في هذا الحديث
من مسجلا لكف قبل مسجلا الوجه امر خارجا من حقيقة التيمم مع كونه مزمع وبان ينص لروايات الاخر مستبعد جدا
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلم ما يكفي له في التيمم حيث تمعك في التراب فارتكاب
امر زائد من حقيقة التيمم عند مثل هذا التعليم بعيد من المعلوم لا سيما من الشارع **واما** ثامنا فلان يرد قوله
صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا فانه يدل صريحا على ان كل ما له ليس خارجا عن التيمم **واما**
تاسعا فلان ما ذكره من نكت فعله امر خارجا من حقيقة التيمم غير مستقيم فان النقص يكفي للتخفيف والجملة
فهذا الجواب وامثاله بعيد من شأن من يتصدى لشرح الحديث **واما** الجواب الثاني فمزمع بصرح
لفظا انما كان يكفيك **واما** الجواب بمنع ايجاب الترتيب فغير مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب
التخفيف **واما** الجواب بحمل او على الواو يبنى عن جهله بان او ههنا للشك من الراوى فلا يمكن جملة على الواو
واما الجواب بمنع ايجاب الضربتين ومنع ايجاب مسجلا الراعين فهو الذي رامه البخاري **واما** الجواب
عن استعمال التراب فمستبعد جدا او الحق هو الذي ذكرناه فاحفظ هذا احله فانه من السوال في الغريزة التي ترجها
الكرمان بقوله وتعل عند غيرنا خيرنا منه فالحمد لله على ابراز ما ترجى ثم قال للكرمان في شرح الرواية الثانية قوله
واحدة جملة البخاري على ضربية واحدة بدليل ترجمة الباب لكنه يحتمل ان يراد بها مسحة واحدة وهو الظاهر
من اللفظ فيكون التيمم بضربتين فان قلت فاذا احملته على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسحه به الكفين
قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير مستعملا فالسوال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار اما على مذهبنا
فوجهه انه يمسح الوجه بكف واحدة ثم ينفض بعض الغبار من الكف لغير استعماله الى الاخرى او يدلك احداهما
بالاخر ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا تخفى** على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامه البخاري
وما ذكره احتملا لا بعيدا مع مخالفة لصريح رواية ابي داود **وبعد** اللتيا واللتى تقول في المقام مباحث

وقوله **القول** انما اختار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضوح كلف وان لم يوجد الضرب والمقصود من الضرب انما
هو ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا للمعنى المستعاب على ما هو ظاهر الرواية صرح به الحق غاية البيان وان
الاثار جاءت بلفظ الضرب **واقول** الانتقال في غاية البيان ان الله لم يقيد به بالضرب في قوله فتيهوا وكذا استكر
الآثار كقوله صلى الله عليه وسلم والتراب طهورا مسلما ولو الى عشرة حج وقوله جعلت في الارض سجدا وطهورا
عليكم بالصعيد انتهى فحجب جدا فان ما ذكره من الآية والآثار تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية
والتي سبقت لبيان الكيفية اكثرها على ما بسطناها في غير موضع واحدة بلفظ الضرب **الثاني** كلام المصنف
وكذا كلام غيره التيمم ضربتان يفيدان الضرب ركن ومقتضاة انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز
المسح بتلك الضربة لانها ركن فصارت كالواحدة في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال
القاضي لا ينبغي ان يجوز ركن ملائمة ماء فحدث ثم استعمله **وفي** الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب
لذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فاصح حوايه من انه لو اقبلت الرمي الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم
اجزاء وان لم يمسح لا يجوز مبنى اما على قول من لم يجعل الضربة ركنًا واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض
او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض في مسح التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس
غير في الكتاب قال الله تعالى فتيهوا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ورحم يحل قوله صلى الله عليه وسلم
التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير
الثالث في الاكتفاء بالضربتين اشارة الى الرد على ابن سيرين وغيره ممن ذهب الى تثليث الضربة وتوابعها
واما ما روى عن محمد من الاحتياج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس
على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الاصابع اذا لم يكن الغبار بينها صرح به في البحر وغيره **الرابع** في اطلاق
الضربة اشارة الى انه لو ضرب غير التيمم فمعه كفى ذلك كما في البحر وامر غيره بان يمسح جاز بشرط ان ينوى الامر فلو ضرب
المأمور به على الارض بنية الامر ثم احدث الامر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل على قول ابى شجاع وظاهره انه
لا يبطل بحدث المأمور لان المأمور به وضربه ضربا للامر فالعبرة بالامر فلهذا اشتراط نيته لانية المأمور انتهى
وهل يكفي المأمور الضربتان الظاهر الموافق لاكثر الكتب المتداولة نعم ذكر في جامع الرموز نقلا عن العمان وهو
كتاب غريب غير مشهور انه لو نيم غير يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى ولا يخفى ما فيه من المسائل الشاذة
الخامس لو نوى بعد الضرب هل يكفي ذلك فعند من جعل الضربة ركنًا لا يعتبر ذلك ومن لم يجعلها ركنًا
يعتبره كذا في السراج الوهاج **السادس** في اطلاق الوجه واليدين اشارة الى اشتراط استيعاب المسح
على ما هو المذهب وسياق انشاء الله تفصيله **السابع** في قوله مسح وجهه اشارة الى ان المقصود من الضربة
هو المسح بالوجه واليدين فلو حصل ذلك بدونها كفى ولهذا اقال في الخلاصة لو ادخل راسه في موضع الغبار
بنية التيمم بجوز ولو اهدم الحائط وظهر الغبار فخر راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى
الثامن التنوين في الضربة في كلا الموضعين اما للوحدة فيكون اشارة الى من قال بتعدد دها واما
للمنوعة فيكون اشارة الى ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالكفين لا بغيرها والمراد الضربة بباطن الكفين

شيء ولا يشترط الترتيب عند ما والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجرى به
 او ظهر ما كان كلاً منها جاز كان كما ذكره الشافعي في شرح المنهاج وصاحب المحرر ان الاول المسنون هو الضرب
 باليد في الكعبين كما اشار اليه في المدخل مستنداً لما قال في الكتاب لو ترك الضرب على ظاهر كعبه لا يجوز فانه يشترط
 ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يصور له مسحة **الثاني** من عطف احدى الضربتين على
 الاخرى بالتواشاة الى انه لا يشترط الترتيب في التيمم عندنا كما لا يشترط في اصله **الثالث** من تقديم ذكر
 ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب واستثناؤه ليطابق ظاهر القرآن والروايات الحادى عشر بما قال مع
 مرفقيه تنصيصاً على دخول المرفقين في المسح كما انهما داخلان في الموضوع على المذهب الصحيح وهذا اذا كان له مرفقان
 فان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما في اصله صرح به في المنية وغيرها
الثاني عشر في لفظ المسح اشارة الى ان المقصود هو مسح اليد المضروبة من التراب على الوجه واليدين فحسب
 الاتصال للتراب اليها وتلوينها به وكذا ورد به في الروايات الحديثية النقص والنقص **وقل** صرح في المحيط و
 الهداية والبداهة وغيرها بالنقص واختلفوا في تعدده فمنهم من ذكر انه ينقض كما روي به مرة واحدة
 ومنهم من قال ينقض مرتين كما ذكره في البناية وغيرها واحتق ان النقص لم يشرع الا لئلا يثبوت الوجه واليدين
 بالفبار فيكتفى بقدر ما يتناثر التراب ولا يقيم شكل العضو بالثلوث به فلا فائدة في تحديده فان وقع ذلك في المرة
 الواحدة يكتفى به وان احتيج الى الزيادة زاد واليه اشار في الهداية بقوله وينقض يديه بقدر ما يتناثر التراب
 كيلا يصير مثلاً انتهى **قال** في البناية اشار بذلك الى ان النقص لا يقدر مرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني
 فعل مرتين كما روي عن ابي يوسف وان تناثر مرة لا يحتاج الى الثاني انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط
 عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثاني على الاول اجزاء ذلك وفيه خلاف من شرط الترتيب
 في الموضوع وقد تقدم بحثه في موضعه فالادلة التي اقيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما اجيب به عنها
 جار ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قليت الواو ياء
 وهو عبارة عن الاتصال في كل شيء يعني انه يشترط الصحة التيمم اتصال التراب في جميع الاجزاء ومسح اليد بجميع اجزاء
 الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية واليه ذهب الشافعي وغيره كما ذكره النووي والزيلعي وهو الصحيح
 كما في الخاتمة وهناك قولان اخرجان مرجوحان **أحدهما** ما ذكره الزند ويسى في نظره ان قد لا درهم عفو **ثانيهما**
 ما روي الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئاً قليلاً وان كان اقل
 من الربع لم يجر قيبان يمسح ما تحت الحاجبين فوق العينين كما في المحيط وكذا يجب مسح العذار كما في القنية قال
 والناس غافلون ولو ترك شعرة او طرف منخرة لم يجر كما في الدر المختار ولو لم يجر كالحاتم ان كان ضيقاً وكذا المرأة
 السوار لم يجر كما في الخاتمة والولوا الحية ولو ترك مسح ظهر كفه لم يجر كما في الذخيرة ويجب تحليل الاصابه كما في
 المنية وغيرها **والوجه** في ذلك هو كون التيمم خلفاً عن الموضوع فيشرط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه وتؤيد
 ظاهر الاحاديث الواردة في الباب ومن لم يوجبها استند بان المسوحات لا يشترط فيه الاستيعاب كما في مسح الخفين
 ومسح الراس **ويؤيد** ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بماء على ان الباء اذا دخلت على المحل يراد به

والاحسن في مسج الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليسرى بالوسطى واليسرى بالوسطى
مع شئ من الكف اليسرى فيمتد ثامن راس الاصابع ثم يمسح بها المسح والاصابع الى
رأس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه
ان يحلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليها عن كل طاهر من متعلق بضربة
من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والشجر وكذا الكحل والزرنيخ

البعض وفي المقام ان كانت نقضا واراما قد ذكرناها في تحت مسج الراس من انحاء فرائض الوضوء فاعنا في ذلك عن ذكرها
ههنا فليظن منه قوله والاحسن في مسج الذراعين انما خصه بالذكور لكون مسج الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية
ووجوه هذه الكيفية احسن فخرج عن استعمال الغبار استعمال وان كان ذلك غير ضروري فلو مسح بكل الكف الاصابع
حار كما في الزارية فلو مسح باصبعه واصبعين لا يجوز واصل ما يجري به ثلث اصابع مسج الراس والخف كذا في المنية
والغنية وهذا اذا مسح باليد والافلو تعكس في التراب بنية التيمم فالتراب وجهه ويديه اجزاه فحصول المقصود
كما صرح به في التاتارخانية ومن ههنا تفطنت دفع ما يترأى ووروده ان هذه الكيفية هذه الطريقة مما لا اصل
لها في السنة كما صرح به ابن القيم في نراد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية
لكن التخرج عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول النقلية
ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتمس منه مستحسن ولا كيفية تشمل
على التخرج عنه مع السهولة الهذلة فيكون مستحسنة لا محالة قوله ظاهر الذراع هو باليسرى يعني اليد وظاهرة
هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة للجنب لانسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها قوله بالوسطى هي
الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهي لسبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الاخر
البصر وهو يكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما بالي الخصر وهو على وزن البصر قصر اصابع اليد
والتي تلي المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الا بهام قوله فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد
لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا
ايصال الغبار بل يكفي المسح فوجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق
للروايات الثابتة كذا في المختار حاشية قال على كل طاهر الخ شرفه في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز
وتفصيل المقام ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين احدهما ما هو من جنس الارض وثانيهما ما ليس من
جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شئ يحترق بالنار فيصير مادا كالشجر والحطب وكل شئ
يلين ويذوب بها كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالخطة والشعر وسائر الحبوب
ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم لما لم يكن عليه غبار
فيمسح به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيخرج على هذا
الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ والخر مطلقا
والكحل وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه والزرنيخ وهو يكسر الزاي المحجمة وسكون

وَأَمَّا الدَّعْبُ وَالْقَصَّةُ فَلَا يَجُوزُ مَا إِذَا جَاءَ سَمْعُ الْوَلَدِ فَإِنْ كَانَ الْوَلَدُ حَسَنًا
عَلَّطَ بَيْنَ الْوَلَدِ وَالْعَمَّةِ وَالْأَخِيَّةِ كَانَ عَلَيْهِ أَكْبَرُ بَعْضُ مَرْوِ الْأَعْلَاءِ

قوله الله عز وجل وسكون اليا ليشاء الخفية بعد ما حاطة بحجة يقال له بالفارسية هز قال قال الذهب والفضة
 وغير السبعون كالمخاطين بالتراب كالمسوكين المدن ليس بالدار المتغير بالتراب ولا بالخطه ونحوها الا اذا كان عليه
 شياء ذكره اصبحان في فناءه يجوز بكل ما كان من اجزاء الارض كالتراب والرمل والجص والنورة والمنقوشة والسج
 والرومي والرماد وغيره والقد والكحل والطين والجرى الحجر الذي عليه غبار ولم يكن بان كان مفسودا او امس مد فوقه
 او غير مد فوقه في قول ابن حنيفة وقال محمد بن ابي الحجر مد فوقه وعليه غبار جاز به التيمم ولا فلا ولو تيمم بارض قدر ش
 عليها الماء ونس فيها ندوة جاز ولا يجوز بالجرى والحصى الكيزان والجباب الخيطان من المدد ولا يجوز بالغضارة ان
 كان وجهها مطليا بالادوك فان لم يكن مطليا او تيمم بها جاز ولو تيمم بالخرق ان كان عليه غبار جاز وان لم يكن
 فان كان مستخدا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية جاز وان جعل فيه شيء من الادوية ولم يكن عليه
 غبار لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه او جسده ويترك حتى يجف نيتهم به وقال
 اكثر من يجوز بالطين وذكره الحلواني انه لا ينبغي ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيم الوجوه ولو فعل جاز ويجوز بالعقود
 الزبرجد لانها من اجزاء الارض ولا يجوز باللال لانها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد و
 الرصاص والنحاس والصفرة كل ما يذوب وينطبع ولا بالماء المائى واختلفوا في الجبل والصحيف الجواز ولا يجوز بالرماد
 لانه من اجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب او اللبد لا يجوز وان ضرب يده ووزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على
 حطة وشعر فلزق التراب او الغبار بيده واذا حرقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا اذا
 اذا اختلط ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصا وذكر في خزانه الروايات نقلا عن عين الجوز اذا
 استخرجت الارضة ترابها هل يتيمم به قال القاضى حسين ان استخرجته من مدر جاز ولا يضرك اختلاطه ببلعها لانه
 طاهر كتراب عجم نجلى وماء وخر وان استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم التراب انتهى وذكر في السراج
 انه لو تيمم بالزجاج والرماد او النوشادر لا يجوز انتهى وذكر في المنية والغنية انه يجوز بالطين المختوم والنورة والرمي
 وسائر اصناف الزرنيخ الاحمر والاصفر والاسود ولا يجوز بالحنطة والشعر وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه
 وغيرها وانواع النباتات والملمح ان كان ما شيا لا يجوز التيمم به وان كان جبليا اى معدنيا وهو ما استحال من اجزاء
 الارض قال السرخسى الصحيح عندنا انه لا يجوز التيمم به وكان وجهه لما استحال التحق بالماء لتبدل طبعه لطبع
 حتى انه يذوب في الماء ويحل بالبرد ويشد بالحر وقال في الخلاصة الاصح هو الجواز والسجدة وهى ارض ذات نر
 وملح بمنزلة الملح فان غلب عليها التراب لا يجوز التيمم به كالماء المائى وذكر الاسيماى انه يجوز به ويجوز بالجرى والكيلان
 والغضارة وهو الطين اللزب المحل الخالص لا خضرا بالغضارة المطلية بالادوك انتهى ملخصا وذكر في فتح القدر
 وتبعه المحقق في الدر المختار انه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزء صاحب البحر والنهر لانه سهو وان الصواب الجواز
 كما في عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها وقال الغزنى
 تليذ صاحب البحر في من الغفار الظاهر انه ليس بسهل لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه يعتقد من الماء

ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة وقد زال أثرها مع أنه يجوز الصلوة فيه ولا يجوز بالرجل واليد وهذا عندنا جليل
 ومحمد بن أحمد بن يوسف قال يجوز إلا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز إلا بالتراب والرمل
 كما التوفيق كان الأمر كذلك خلاف في معنى الجواز والقائل بالجواز ما قال في ما تقدم عنده من أنه من جملة أجزاء
 الأرض فإن كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام أهل الجواز أن الجواز هو أن لا يمس من شيء من الأرض
 وشيئا من الماء وهو الصحيح أن الجواز حيث قال أنه متوسط بين ما بين النبات والجواز في شيء من شيء من النبات
 كونه أشجارا أو ما في غير الجوزات عروق وانصاف خضر تشبه قاذرة النخل وقال ابن عابد بن في هذا أيضا أصالة
 التوفيق ما قاله في الفتح تقدم تحقيق كونه من أجزاء الأرض وما لم يحش الرمل إلى ما في عامة الكتب من الجواز كما
 وجه أنه كونه أشجارا إلى قبل الجواز في كونه من أجزاء الأرض لأن الأشجار التي لا يجوز التيمم عليها هي التي ترمد بالثمار
 هذا حجر كما في الأحجار يخرج في البحر على صورة الأشجار فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتميم المصير إليه وأما
 ما في الفتح فينبغي جملة على معنى آخر وهو ما قاله في لقاموس من أن المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيت منقولة عن العلامة
 المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسره في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما أرادوه في عامة الكتب انتهى قوله
 يعني لا يجوز التيمم على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال أثرها باليس وان كان ذلك طاهرا حتى جازت الصلوة عليه فاما
 أن ازيل عينها بأن غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيمم به **اقول** فيما أشارة إلى التعريض على المصنف حيث أطلق
 الطاهر فيلزم عليه أن يجوز التيمم بمثل هذا المكان أيضا لكونه طاهرا وكذا غير في تنوير الألبصار الطاهر بالمظهر وكذا
 المصنف لما أطلق ههنا اعتمادا على ما سيصرح به في باب النجاس ان الأرض والأجزاء المفروش يطهر باليس في زها
 إلا للصلوة لا للتيمم وستعلم على توجيه الفرق هناك ان شاء الله تعالى **قوله** كان فيه نجاسة الصواب كانت فيه
 نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرماد هو بفتح الراء المهملة يقال له بالفارسية خاكسترو وجه عدم الجواز ما قد عرفت
 من أنه ليس من جنس الأرض كما هو الغالب فان كان الرمد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فإنه خطوه بجوز التيمم
 كما في جامع الرموز نقل عن الخزانة وهذه المسألة لو كان مسألته عدم جواز التيمم بالذهب والفضة وبالخطوط والشعر
 ذكرها لذكر فائدة قول المصنف من جنس الأرض وعلى هذا فكان الأول لسبب ان يسرد هذه المسائل في نسق
 ويدكر مسألة عدم جواز التيمم بالطاهر يزوال الأثر بعد ما بل كان الأول فيها ذكرها عند قول المصنف على كل طاهر
 فأنها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا أشارة إلى ما فهم من المتن والشرح من جواز التيمم بما هو من جنس الأرض
 ولو حجر أو زينة أو غير ذلك وعدم جواز به باليس من جنسه فقط **قوله** عند أبي حنيفة ومحمد بن أحمد بن يوسف
 في ما يجوز به التيمم على أقوال فقال الثوري والأوزاعي يجوز بكل ما كان على الأرض حتى الشجر والتلج والجد ونقل عن
 ابن عليه جواز به بالمسك والزعفران وعن اسحق منعه بالسباخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل واللبن وقال
 الشافعي لا يجوز إلا بالتراب وهو المختار عند أصحابه وبه قال أحمد وفي رواية عن أحمد بن حنبل يجوز بالسبينة والرمل
 وعن الشافعي في القديم جواز به بالتراب والرمل وهو قول أبي يوسف وأما رجوعه عن قول لا يجوز إلا بالتراب وعن
 اسحق وبعض أصحاب الشافعي لا يجوز إلا بالتراب عليه غبارا لم يثبت كذا في البناءة للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف
 في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الأرض كقوله تعالى فتصيم

مسندنا وجهه مسندنا كطريق وطرقا وهو يدل على قول وقال الزجاج الصعيد وجه الارض وان عليه
 والى ان يمكن ان كان او نحو ذلك عليه قالوا اعلموا ان ابن ابي عمير قال ان الصعيد وجه الارض وكنى
 ابن عباس كذا في نسخة من صحيح ابن ابي عمير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال والى ان الطيب يخرج من
 تحت الارض من تحت الارض في مصنفه عنه فمن لا يشترط في حوالا التيمم القرب المنبت فهذه المراد بالطيب
 المنبت من الارض من تحت الارض ولا يخرج من تحت الارض ما كان في الارض من تحت الارض بل على ان
 الصعيد الطيب يخرج من تحت الارض وما كان في الارض من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض
 طيبات ما خرج من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض
 والى ان الطيب يخرج من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض من تحت الارض
 الآية على ان الطاهر كونه البق موضع الطاهر واوقع بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليظهر كونه الانبات ليس بالارض
 في هذا الباب الا ترى الى انه لو كان موضع الحرج نجسا لم يخرج عليه التيمم اتفاقا واما ثانيا فلان الاجماع يدل على
 ان المراد بالطيب ههنا الطاهر فلا راحة غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استند بان ما على الارض
 حكمه حكم الارض وغيره في هذه فان القرآن والاحاديث النبوية تواردت على كون محل التيمم هو الارض وكون
 ما عليه مشترك معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحكم ايضا ما لم يدل عليه نص صريح عليه
 واذا ليس فليس علان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يهتدى القياس اليه فيقتصر على مورد ولا يفتا
 عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخر استند بانقاء صفة الطيب فيها وانت تعلم انه مبني على اعتبار
 الانبات وقد عرفت فسادا والطيب بمعنى الطاهر يشملها ايضا ومن خص جوازها بالتراب فسر الصعيد
 بالتراب مستند بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلافه وذكر الرافعي الشافعي ان ابن عمر
 ابن عباس فسر الصعيد بالتراب الطاهر وقال ابن حجر في تلخيص الحبير اجماعا ما تفسير ابن عمر لم يرد في
 ذلك شيئا واما تفسير ابن عباس فروى البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
 الصعيد حوث الارض وجره ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ الطيب الصعيد تراب الحرج وجره ابن مردويه
 في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستدلال
 يدل على ان الصعيد غير ارض الحرج انتهى واستدل الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وهو
 اخرجه مسلم من حديث حذيفة مرفوعا فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفونا كصفوف الملائكة وجعلت
 لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا اذا المجد الماء اخرجه ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
 وابن حبان في صحيحهما وخرجه ابوداود الطيالسي في مسنده وابو عوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
 بلفظ وجعل تربتها طهورا وخرجه احمد وابو يعلى من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
 فقلنا ما هو يا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطيت مفااتيح الارض وسميت احمد وجعل لى التراب طهورا
 وجعلت امتي خير الامم كذا ذكره ابن حجر ولا يخفى ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
 وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففي صحيح البخاري ومسلم من حديث

هو ولو لا النعم

ما جعلت في الارض سجدا وطهورا وكذا الخرجه القوي وحديث من مأجبه من عدد مثالي هو حديث داود
 الارض سجدا وطهورا وعند الصماء المقدسي في المختار واحمد في مسنده من حديث انس جعلت في كل ارض
 طيبة سجدا وطهورا وعند ابن داود من حديث ابن ابي ذر جعلت في الارض سجدا وطهورا وبعضها خربت بلطف
 عليك بالصعيد وبعضها بلفظ عليكم بالارض كما ذكرنا هنا عند بحث تيم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض
 الصعيد عام من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشئ بالذكر في وقت لا يقتضي اقتصا تعلق الحكيمه لاسمها
 اذ ثبت وخرجه بلفظ عام ايضا ومن اجاز التيم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وتجديث عليه
 بالارض خطابا لسكان الرمال كما ذكره في بحث تيم الجنب وفيه ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعني
واقوي المذاهب في هذا الباب هو جواز التيم بكل ما كان من جنس الارض مستندا ايا الاحاديث الواردة
 بلفظ الصعيد والارض وتطاهر الآية فان الصعيد طبق اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه غبارا ولم يكن
 وقد رد على الشافعي بحديث ابن جهم ايضا الذي ذكرناه في بحث مسجدا ليدن الى لفرقين فان فيه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم تيم على جدار في المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت مبنية من ابحار سود من غير تراب
 فلم تثبت الطهارة على الاحجار لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصة
 المالكيين **واجاب** عنه الكرماني في الكواكب الدراري بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك
 الا تحكما يارد فان الجدار قد يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار على الجدار ومع انه قد ثبت انه
 عليه السلام حث الجدار بالانصا ثم تيم فيجب حمل المطلق على المقيد انتهى **وحرة** العيني في عمدة القاري بقوله
 الجدار اذا كان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا جدران المدينة لانه من حرة سوداء وقوله مع
 انه ثبت انه ممنوع لان حث الجدار بالانصا رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن
 ابن جهم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوي قلت كيف حسنه وشيخ الشافعي وشيخ شيخنا الضعيفا
 لا يحجة بما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابن جهم وفيه علة اخرى وهي ان زيادة حث الجدار
 لم يأت بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس في حديث احد هو هذه الزيادة والزيادة انما تقبل من نفع
قال ولو لا انعم أي يجوز التيم بالحجر لكونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يكن عليه نفع بفقر النون وسكون القاف
 أي غبارا فهو متعلق بقوله والحجر آو يقال هو متعلق بقوله كل طاهر أي ولو كان ذلك الطاهر بالانصا وهذا عند
 ابن حنيفة وما لك ومحمد في رواية اخرى عنه انه لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي
 واحمد وداود كذا ذكره العيني **واستدل** من اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقوله تعالى في
 سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان الضمير المحرور راجع الى التراب فيقتضي ذلك استعمال
 جزء منه وهذا لا يتصور بدون الغبار ومن لم يشترطه استند بظاهر قوله تعالى فتيموا صعيدا طيبا حيث لم يشترط
 فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بان لا نسلم ان الضمير يرجع الى التراب بل الى
 الحدث وان سلمنا رجوعه الى التراب فنقول هي لا تبدأ اما الغاية كما في سرية من البصر فيدل على ابتداء المسح

بعضه من على القدم

من السجدة المستقيمة له قوله تعالى في سورة النساء وأمسكوا بيوتكم ولا تكونوا من الهالكين استعمال جزء
من التراب فيكون التيمم على ما هو عليه بأن ما في ربة النساء مطلق وما في ربة النساء مطلق وما في ربة النساء مطلق
أن المطلق والمقيد إذا كانا في حادثة واحدة ولم يكن بينهما تعلق على تقدير اتفاقهما من حقيقة في التبعيض بخلافه
حيث لا يدل عن الحقيقة ضرورة داعية **وأجيب** عنه بأن المطلق والمقيد ههنا وإن كان في الأسباب
وفي حكاية لا يحل المطلق على المقيد عندنا لأنه لا تراخي في الأسباب وإن كان معنى التبعيض حقيقة الكلمة من وكون
خبرة حتى ابتداء الغاية مجازياً غير مسلم بل صرح كثير من أهل سائر المعاني وليجوز أن ابتداء الغاية وإنه المعنى الحقيقي
وإنما سلمنا أن من ههنا للتبعيض لكن المسمى بالصعيد يستلزم المثلة المفروقة بالأجسام فقام اليد الموضوعة على
الأرض مقامه ويسمى بالوجه كسب التراب **وفي** نظرقائه يستلزم أن يكون التراب خلفاً عن الماء ثم اليد الموضوعة
عليه خلفاً عنه **فإن** قال قائل لا نسلم أن التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلفت عن الماء
قلت هذا خلاف ما ثبت بالأحاديث من أن نفس الأرض والتراب ظهوره وخلف عن الماء **وقد يقال** في
هذا المقام أن كلمة من سواء كانت حقيقة في البعضية أو الابتدائية لا شبهة في أنها تدل على استعمال جزء من
مجردها في أمثال هذه العبارة كما في قوله مسحت بالراس واللحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال
ارجاع ضميره إلى الحدث حديث محمد لا عبرة به فقياً سأل على النظر فيقتضي قوله تعالى في المائدة استعمال
جزء من الأرض ويدفع بأن فهم معنى استعمال جزء من مجردها إنما هو إذا كان الدهن وأمثاله مما يستعمل أجزاءه و
في الآية لم يدل من على التراب بل ضميره راجع إلى الصعيد ولا يفهم أحد من أهل العرب من قوله مسحت يدي من
التجر والصعيد والحادث ذلك المعنى البتة فلا أنا نقول لما كان قوله في موضع آخر مطلقاً اجزئاً المطلق على إطلاقه
والمقيد على تقييده لعدم التراخي في مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال جزء منه لكن أن استعمله كان
أول بشرط أن لا يبلغ الـ **تفسير الوجه قال** وعليه أي يجوز التيمم على الغبار نفسه وإن كان ملتصقاً بصعيد في
حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته كليهما وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وعنده أبو يوسف لا يجوز إلا عند العجز
عن الصعيد وهذه إحدى الروايات عنه والرواية الثانية أنه لا يجوز به مطلقاً والثالثة أنه يتيمم به ويعيد وتلقا
الخلاف أن الغبار هل هو تراب خالص أو غالب فيجوز به مطلقاً أو لا فابو يوسف ظن أنه ليس بتراب والمأمور به هو
التيمم بالتراب فلا يتأدى به وأحق أن تراب رقيق مائلاً خالصاً وأما غالب متمزج مع الأجزاء الهوائية فيجوز به
مطلقاً كذا في الهداية وشرحها وقال في المحيط الصحيح قولهم كما يشترط في وجه الأرض أن يكون طاهراً مطهراً
كذلك يشترط في الغبار نفسه أن يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه
بعد ما جفت كذا في البحر الرائق والثنا خانية **وفي** التنا خانية أيضاً صورة التيمم بالغبار أن يضرب بيده ثوباً أو نحوه
من الأعتان الطاهرة التي عليها غبار فإذا وقع الغبار على يديه تيمم أو ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار
في الهواء فإذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى **وفي** فتاوى قاضينا أن لو نفض ثوبه أو لبداه أو سرحه فتيمم بغبار جاز
وإن ضرب يده عليه ولزق به تراب فتيمم جاز وكذا لو ضرب يده على حطة أو شعير فلزق التراب والغبار بيده جاز انتهى

هو كسب أو وهدم حائطا أو كمال حطة أو أصابته بخشخاش أو حجر من غير أن عليه معول على التيمم عند الإقبال
 وفي الاحتياط من شره محض الاحتياط لا سيما لأن الحطة أو الشيء الذي لا يجزئ به التيمم إذا كان عليه التراب
 فصرح به عليه وسلم بخلافه كان يستدين أو يهدم يد عليه حائط أو لا يخفى **قلت** معنى استئذنه الأخص
 كما فهمه بعض علماء عصرنا ظهور أثر الغبار في اليد حشا وظهور أثر اليد في المدود على ذلك الغبار وظهور أثره في المدود
 على غير الوسادة والسياط وغيرهما إذا كان عليه غبارا كثيرا بحيث يظهر أثره في اليد عليه أو يحس الغبار على اليد
 معناه ظهور أثر الغبار وتبين وجوده كما لا يخفى على من طالع كسب التيمم **قوله** فلو كسب يقال كسب المدامري أو كسب
 منها الكناسة وهو ما يكتسب ويخرج من البيت لتصفية وهو الزبالة والسياط والآلة التي يكتسب بها يقال
 لها الكناسة **قوله** أو وهدم حائطا أي اسقط ولقض حائط **قوله** أو كمال حطة من التيمم
قوله لا يجزئ به حتى يمر من الأمر أي لا يكفي مجرد وصول الغبار على العضو الممسوح حتى يسهو بيده عليه لأن
 شرط وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قدرته على الصعود إشارة إلى الرد على ما روي عن أبي يوسف على
 ما ذكره **قال** بنية أداء الصلوة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالأداء ما يقابل القضاء فإن التيمم للقضاء
 أيضا صحيح اتفاقا بل ما يشمله وفيه خلاف زفر فإنه قال النية في التيمم ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء
 فلا يخالف الوضوء في وصفه الذي هو الصحة فكذا يجوز الوضوء بدون النية يصح التيمم أيضا بالنية ولو لم يصح
 بها لم يكن الخلف مخالفا للأصل في وصفه **والجواب** عنه على ما في البناية وغيرها أن مخالفا للخلف
 لأصله في بعض الأوصاف ليس بمستثنى ألا ترى أن الوضوء يكون بفعل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس والتيمم
 اقتصر على العضوين الوجه واليدين فلو فارق أصله في باب النية لدليل خاص به لم يكن فيه بأس ومما شترط
 فيه النية فمن قال منهم بأشراطه في الوضوء استدلال عليه بما استدلال به في باب الوضوء ومن لم يقل به في
 الوضوء وهو امتناع حيث لم يشترطوا في صحة الوضوء النية واشترطوا في صحة التيمم النية استدلالا عليه بتقريرات
 عديدة منها أن التيمم ينشأ عن القصد فلا يتحقق بدونه كذا في الهداية وغيرها **ويرد عليه** وجها أحدهما
 أنه لما كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيه إلى النية **واجيب** عنه بأن المراد القصد الشرعي وهذا لا يكون
 إلا بالنية كذا ذكره العيني **اقول** فيه نظران الأول أن المراد بقول صاحب الهداية ينشأ عن القصد
 الأنبا اللغوي والمراد بالقصد ليس إلا معناه اللغوي وخميريدونه لا يرجع إليه ولا أثره هناك للقصد
 الشرعي **وثانيهما** أنه إذا كان التيمم ينشأ عن القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا إلا قصد استعمال
 التراب وهو غير النية المعبرة عند من اشتراطها فإن من قصد استعمال التراب للمسح ولم يقصد التطهير ونحوه
 لا يجوز مثله التيمم عندهم **ومنها** ما في غاية البيان من أن التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا
 بالتيمم الأمر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الوضوء فإن الأمر فيه بالنفس والمسح والآلة لها على النية
ورده الأكمل في العناية بأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية أن يتوى الطواق
 أو رفع المحدث أو استحباب الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون
 الآخر شرطا **واجاب** عنه العيني في البناية بأن قصد استعمال التراب هو عين النية لأنه لا يقصد إلا

أشرف النية فرض

أنه هو الذي كونه لا يلزم أن يكون هناك نية في استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب في الطهارة
استعمال التراب كونه لا يلزم أن يكون هناك نية في استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب في الطهارة
قوله قصد استعمال التراب هو عين النية أن أراد به عين النية التي هي قصد استعمال التراب في الطهارة
التي هي عين النية التي هي قصد استعمال التراب في الطهارة
من الأحكام الشرعية في قصد استعمال التراب في الطهارة
لأنه قوله لا يقصد إلا لأحد الأمور المذكورة أن أراد به أنه لا يقصد شرعاً إلا لأحد ما تعيّن غير مفيد وإن أراد
اعلم منه غير صحيح وإنما قالوا لأن الأمر الذي هو قوله ولا يلزم آخر ملتزم عند فهم فان الفقهاء تصواعلى
اشتراط نية الطهارة ونحوها وصحوا أيضاً بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكرنا فيما إذا وقع القصد بهدم الحائض
ونحوه على الوجه واليدين أنه لا يصح للتيمم حتى يريد به عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا
الاقصد استعمال التراب المأمور به نعم لا يلزم قصد أن بحيث يكون كل منهما متفرعاً عن الآخر بل يكفي أحدهما
المرتبط بالآخر **ومنها** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير وإشارته إلى أنه المراد من عبارة الهداية من أن لفظ التيمم
وهو الاسم الشرعي يبنى عن القصد والأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما يبنى عنه من المعاني على ما عرفت انتهى
وفيه أيضاً على ما يظهر لنا نظراً في المأمور به في آية التيمم ليس إلا المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ولا أثر
فيستلزية المعتدلة عند هو المراد بقوله تعالى فتيمموا بغير الماء التيمم بالنيّة بل التيمم اللغوي فإن
معناه ليس إلا أقصد واصعداً طيباً لا أفعلوا التيمم الشرعي علّا أنا لو سلمنا ذلك لم يكن فيه إلا إيجاب مصدر التيمم
الشرعي وهو مسح الوجه واليدين لا إيجاب القصد الشرعي وكون التيمم شرعاً منبثقاً عن القصد لا يدل على اشتراط
النية الشرعية وكون الأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما يبنى عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقاً مقصداً
بدونه ما لم يوجد امر شرعي به وإذ ليس فليس **ومنها** ما في الهداية وغيرها أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة
والماء مطهر بنفسه **وحاصله** أن الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهوراً فلا يحتاج فيه إلى النية بخلاف
التراب فإنه ملوث بنفسه وإنما جعل طهوراً في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلوة فأشترطت النية فيه
ليصح كونه مطهوراً **وفيه** نظرم من وجوه **الأول** ما ذكره الهامد الجوفوري بقوله هذا مشكل لأن النبي صلى الله عليه
عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهوراً مطلقاً بقوله التراب طهور للمسلمين ما لم يجد الماء ولا دليل على تقييد بالنية
فيجب اجراؤه على إطلاقه انتهى **الثاني** ما ذكره ابن الهمام بقوله أن ارادة الصلوة على ما صرح به في سنن الوضوء
أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم عن آية الوضوء إذا أقبلتم على الصلوة
فإن قوله وإن كنتم مرضى إلى أخراية التيمم عطف عليها وأنت قد علمت أن دلالة لها على اشتراط النية وإن المراد حالة
عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها انتهى **الثالث** ما ذكره ابن الهمام أيضاً
بقوله جعل الماء طهوراً بنفسه مستفاداً من قوله تعالى ماء طهوراً ومن قوله ليظهر حكمه لا يخفى ما فيه إذ كون المقصود
من أنزاله للتطهير به وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباراً مطهر بنفسه أي لأفعال الأمر الشرعي بالنية بخلاف أنزاله الخبز لأن

فإن سبب صلوة الطهارة وسجدة التلاوة يجوز به هذا التيمم بأداء المكتوبات ذلك
تيمم التيمم لدخول المسجد لا يصح به الصلوة لأنه لم يوقر به مقصودة

وحيث يشترط طهارة المقصود التي تشترط فيه الطهارة فوجه ذلك على ما في الهداية وغيرها أن التيمم يحصل
طهرا لا طهرا فإرادته قريبة من ذلك لقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم قال فيهم وأصعدا طهرا
وردد عليه أن لا يشترط تخصيص طهارة الوضوء والغسل أيضا بحال إرادة الصلوة فيلزم أن لا يصح التيمم بغير
وضوء ما تركه بنية عبادة غير مقصودة أو مقصودة لا تصيدون الطهارة **وجوابه** أن الماء خلق طهرا في
الأصل بخلاف الغراب فإن طهر بنية على خلاف القياس فيقتصر على موزنه وما يساويه ولا يتجاوز ما هو أدنى منه
كالقربة الغير المقصودة والتي تصيدون الطهارة **فان قلت** فيلزم أن لا يصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لأن
الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت إلا للصلوة فكانت تنهائية لأجرة الصلوة لئلا يذكر العبد
قوله فإن تيمم صلوة الجنازة هذا محمول على ما إذا لم يكن واجبا للماء كما قيده في الخلاصة بالسافر ما إذا تيمم لها
مع وجوده لخوف الفوت فإن تيممه يبطل بفراغه منها كذا في البحر الرائق **قلت** هذا الحكم عني بطلان تيمم صلوة
الجنازة عند وجود الماء بعد فراغه عنها ليس على طلاقه فقد مر أنه لو تيمم لخوف الفوت وصل على جنازة ثم أتى بأخرى
ولم يكن بينهما مقدارا يتوضأ جازله أن يصلى بذلك التيمم على الأخرى بغيره لا يصح به أداء المكتوبة ومس المصحف ثم قرأ
القرآن لوجوب **قوله** أو سجدة التلاوة فإنها أيضا قربة مقصودة بالمعنى الذي ذكره وكذا سجدة الشكر بناء على قولها
المفتى به أنها مستحبة وما في الدلائل من شك في الأصرفين على غير الأصح من أن سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة
بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الإمام **قوله** لأنه لم يوقر به مقصودة فإن مس المصحف لم يشرع عبادة إلا العقل
ودخول المسجد لم يكن عبادة إلا لما يؤدي فيه كالصلوة والاعتكاف وغيرها لا لأنه وكذا لو تيمم لقراءة القرآن عن
ظهر القلب والمصحف أو زيارة القبور أو لدفن الميت أو للأذان أو للإقامة أو للخروج من المسجد بأن دخل المسجد وهو
متوضئ ثم أحدث أو للسلام أو لرد السلام أو لتعليم الغيلة يجوز له أداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضيه خان
وذكر في المحيط أنه لو تيمم لقراءة القرآن أو سجدة التلاوة أو صلوة الجنازة جازله أن يصلى المكتوبة به **وذكر** في البدر
رغاية البيان أن الحق في قراءة القرآن هو التفصيل بين أن يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز أداء المكتوبة به و
بين أن يكون التيمم لها وهو جنب فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين أن يكون جنباً ومحدثاً تابع
أن كلامهما تابع لغيره وهو الصلوة فالأول أن يقال للشرط أن يكون المنوي عبادة مقصودة أو جزء عبادة مقصودة و
لا يحل إلا بالطهارة والقراءة جزء من الصلوة إلا أنه إن كان جنباً وجد الشرط الأخير وهو عدم حل للفعل إلا بالطهارة
فمثل الشرط فجازت الصلوة به وإن كان محدثاً عدم الشرط الأخير فلم تجز الصلوة به وخبر التيمم لدخول المسجد مطلقاً
أما إن كان محدثاً فظاهر لفوات الشرطين وأما إن كان للجنابة فهو وإن وجد فيه الشرط الأخير إلا أنه عدم الشرط
الأول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزءاً ما يخرج التيمم لمس المصحف مطلقاً فإنه وإن كان لا يحل إلا بها إلا أنه ليس
بعبادة مقصودة **وكرر عليه** صاحب النهر بأنه لا حاجة إلى زيادة أوجهها في الضابطة لأن وقوع القراءة جزء
عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر لا ترى أنهم جعلوا سجدة التلاوة في المقصودة مع أنها

كان يحل له من الصفات

جاء من العبادة التي هي الصلوة فاشترى **والحاصل** ان قراءة القرآن عبادة مقصودة وانما لا يجوز لها
 تيممها اذا كان الحدث المستند للشرط لا يخرج من وجوب العمل ان الطهارة قول الله تعالى **وكان** من الصفات ومن الصفات
 هذا عند تقدم الماء والخبر عن استعماله وانما عند تقدمه عليه من الصفات لا يستلزم له الطهارة نعم
 محل دخول المسجد ماء على ان ما لا يستلزم له الطهارة يكفي للتيمم القدح عليه **والاصل** في هذا الباب تيممه
 صلى الله عليه وسلم رجال السلام وهو من الذكاري لا تستلزم لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر ذكرها
 مع ما لها وما عليها **وقال** اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار حديثا عن المهاجرين قنذلة انه سلم على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يخرج عليه فلما فرغ من وضوئه قال ما انه لم يمتنع ان ارد عليه الا ان كرهت ان اذكر الله الا
 على طهر وبطريق اخر عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول او قال قد مررت به وقد بال فسلط عليه فلم يرد
 علي حتى فرغ من وضوئه ثم رجع **قال** قد ذهب قوم الى هذا فقالوا لا ينبغي لاحد ان يذكر الله بشيء الا وهو على
 حال يحكم له ان يصلي عليها وتخالقهم في ذلك اخرون فقالوا من سلم عليه وهو على حال حدث تيمم ورد السلام
 وان كان في مصر قالوا فيما سوى السلام مثل هذه المقالة الاولى ثم **اخرج** من طريق عن ابن عمر بن عباس في
 ابي الجهم حديث تيممه صلى الله عليه وسلم في المدينة لورد السلام وقد مر ذكرها وقال في هذه الآثار خصصنا
 الذي يسلم عليه وهو على غير طهارة ان تيمم ويرد السلام ليكون جوابا للسلام كما رخص قوم في التيمم للجنازة والعين
 اذا خاف فوت ذلك اذا تشوغل بطلب الماء لوضوء الصلوة وقال بعد اخرج آثار التيمم للجنازة وقد مر ذكرها فلما
 كان قد رخص في التيمم في الامصار خوف فوت صلوة الجنازة في صلوة العيد لان ذلك اذا فات لم يقض وتالوا
 فلذلك رخصنا في التيمم في الامصار لورد السلام ليكون ذلك جوابا للمسلم لانه اذا رخص عليه في الحال الثاني لم يكن
 جوابا لله وانما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله في الاحوال كلها من الجنابة وغيرها ويقرأ القرآن الا في
 الجنابة والحيض فانه لا ينبغي لصاحبها ان يقرأ القرآن ثم **اخرج** آثارا تدل على اباحة الاذكار في حال عدم
 الطهارة وحرمة قراءة القرآن في حال الجنابة وسند ذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى ثم **اخرج** عن ابن ابي اؤ
 حدثنا ابو كريبنا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمر بن حزم عن عبد الله
 ابن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا هراق الماء انما تكلم ولا يكلمنا ونسلم عليه فلا يد
 علينا حتى نزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الالية قال فاخر علقمة في هذا الحديث عن النبي
 صلى الله عليه وسلم حكم المحدثات والجنب قبل نزول هذه الالية ان لا يتكلم ولا يرد السلام حتى تسبح الله ذلك
 بهذه الالية فوجب بها طهارة على من اراد الطهارة خاصة فثبت بذلك ان حديث ابي الجهم وحديث ابن عمر و
 ابن عباس والمهاجرين منسوخة بها انتهى كلامه ملخصا **قلت** حاصل كلامه يرجع الى توجيهين احدهما
 ان تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لورد السلام الواثر في حديث ابي الجهم نظير التيمم لصلوة الجنازة ليكون رد السلام ما يقو
 لا الى بدل كما ان صلوة الجنازة وصلوة العيد كذا في فمحلها التيمم في الامصار مع القدح على الماء ايضا
 وتأنيها انه منسوخ بنزول آية الوضوء وقد كان في زمان كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام ايضا فيبدون

لها من وجوبها وانى في رواية الحج عن تحقیقات الطحاوی فی بعض المواضع حيث يرسل الكلام من دون تأمل لما
 في طيه ورجحنا ظاهره لانه عليه يدق النظر او يبين ان دعوى كونه في حديث ابن جهم وغيره من حديث
 ابن عباس منسوخة لا يرد عليه حتى النظر ايضا فضلا عن دقة النظر فان المأثور لا يدل ان يكون منسوخا
 لمنسوخ وهذا الامر بالعلم قطعا واذ لا خلاف في الروايات المحدلية واقتوال حجة الشيعة تطالب على ان الروايات
 مما تقدم حكمه وتأخر نزول آية تكامرها ثبته في صدر الكتاب وعلى ان الامر بالوضوء والتيمم لا معنى في قصة فقد
 عقد عائشة وان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يكونوا يعرفون التيمم قبل نزول آية المائدة فكيف يمكن ان يكون
 النبي صلى الله عليه وسلم ساءل ابنه السلام المروي في حديث ابن جهم ابن عمر وغيرهما متقدما على نزول آية اذا اقتصر الى
 الصلوة الآية كلا والله ليست هذه القصة الا بعد ما نزلت الآية المذكورة وعرفت مشروعية التيمم وكيفيته
 فكيف يمكن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها وبما جعله فدعوى النسب باطلا باطلا ظاهرا مع ان الحديث
 الذي اخرجه من رواية علقمة في سنده جابر وهو النجفي المتكلم فيه فالوثوق به مما لم يعتضد برواية اخرى فاذا
 ظهر حق الظهور جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة كرم السلام ونحوه من حديث ابن جهم وغيره بقي الكلام في انه
 هل كان مع فقد الماء ومع القدح عليه وعلى التقدير الثاني هل كان ذلك مبنيا على انه ما يفوت لال خلف

من عند العجز ولذا قال النووي في شرح حديث ابن جهم هذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما
 للماء حال التيمم انتهى وكلام الطحاوي عند ذكر التوجيه الاول يميل الى الثاني وكلام كثير من اصحابنا يميل الى الثالث
 حيث اخذ وامنه جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع القدح على الماء لكن لم يجز واداء المكوبات ونحوها مما
 يشترط له الطهارة به وقد تسام بعضهم حيث ادخلوا في عدادها من الصحف ايضا مع انه مما يشترط له الطهارة ومنهم
 من قال ان التيمم مثل هذه الاشياء مع وجود الماء ليس بشئ ففي شرعة الاسلام وشرحه مفاتيح الجنان لسيد علي زادة
 ويتيمم لذكر الله وكل خير ورد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسبح فسلم
 عليه ولم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى عنه ثم تيمم فردا السلام وقال لم يمنعني ان ارحم عليك السلام الا اني لم اكن على
 قفي هذا الحديث دلالة على كراهة الكلام وعدم استحباب السلام ووجه في هذا المقام وعلى انه يستحب ان يكون
 ذكر الله على الوضوء والتيمم لان السلام اسم من اسماء الله كذا في المصباح ونحوه اي يتيمم ايضا مثل ذلك المذكور
 كمن المصحف وقراءة القرآن عند الوضوء عن ظهر القلب في ركعة القبرود في الميت والاذان والاقامة والدخول في المسجد
 او خروجه ولو عند وجود الماء صرح به في شرح النقاية نقلا عن المحيط وقال في البرازية لو تيمم لواحد من تلك التسعة
 المذكورة فان كان عند عدم الماء قال عامة العلماء لا يجوز ان يصل بذلك التيمم ان كان مع وجود الماء فلا خلاف
 في عدم جواز الصلوة به ففي تقريرة اشارة الى جواز التيمم لتلك المذكورات مع وجود الماء كما لا يخفى على الذوق السليم
 وسئل العلامة في معارج مجددا وكاتب كشاف وتفسير اخر ولقراءة القرآن من المصحف هل يحل له ان يتيمم عند
 وجود الماء اجاب ليغسلوا ايدهم ثم تيمموا نقله واحد من الثقة من الفتاوى الاكروم ولم اره في مجلداته

في التيمم مع وجود الماء

بالطريق الأول

وقيل انما كانت نية الكافر لو كان وضوءه بالنية وعدمها سواء فلا يصح قوله بالطريق الأول كذا في نسخة الفاضل
 الأسفلين ويظهر من كلامه في هذا القول الهروي في شرحه وجاز في قوله ان الكافر لا يريده الاسلام ان
 ترضا كما في قوله في الاسلام ثم لا يرضى عن ذلك لان النية لا تخلو ان اراد الاسلام ايضا لكن لما حسم
 ابو يوسف في جواز الصلوة بتم التكفير بشرط اعادة الاسلام اثيرضا الى ان هذا الشرط غير معتبر عند من النوى
 ان لا يتخرج بخلافه ابو يوسف في الصورة الاولى صرح ايضا وانما حملنا قوله بالنية على قوله بلا ارادة الاسلام بقرينة
 المقابلة وكذا في تصريح الهداية والكنز وغيرهما ولو قال وجاز وضوءه بالنية الاسلام كان اظهر لا يقع الخط كان
 الصدورية من حمل النية على نية الوضوء ولزوم التلازم بين قوله لان نية الكافر لغو وقوله في عدم وضوء الكافر مع
 النية بالطريق الاول اذ كون النية من الكافر لغو ومتفق عليه عند اصحابنا والشافعية في وجوده وعدمه سيان فالجمل
 للطريق الاول انتهى كلامه **اقول** السائلان المذكوران في المتن بقوله فلا يجوز تيميم كافر لاسلامه وبقوله وجاز
 وضوءه بالنية ما خوذتان من الهداية وعبارتها هكذا فان تيميم كافر ان يريده الاسلام لم يكن متيمما وقال ابو يوسف
 هو متيمم لا يهوى قرية مقصودة بخلاف التيميم لدخول المسجد ومن المصحف ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة
 ارادة قرية مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قرية تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قرية مقصودة
 لا تصح بدون الطهارة وان ترضا لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوض عندنا بخلاف الشافعي بناء على اشتراط النية
 انتهت وصاحب الهداية اخذها من شرح الجامع الصغير للصدرا الشهيد والجامع الصغير للصدرا الشهيد ان
 ذكرهما ذكر صاحب الهداية كعبارة الجامع الصغير هكذا نص في تيميمه الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما هو قوله في قال ابو يوسف هو متيمم
 نصرا ترضا لا يريد الوضوء ثم اسلم فهو متوضي انتهت اذا علمت هذا فنقول تفسير قول المصنف بالنية بقوله بالنية
 الاسلام وان صح في نفسه ووافق ظاهر عبارة الهداية لكنه مخالف لما نص عليه في الجامع الصغير بقوله لا يريد
 الوضوء فالاول تفسير بحيث يطابق كلام الماتن عبارة الجامع التي هي ما أخذ عبارة الهداية وان هو الا ما فهمه
 الشارح البارع وهو ان المراد من قوله بالنية عدم ارادة الوضوء وتوיד جعل صاحب الهداية الخلاف في هذه
 المسألة بيننا وبين الشافعي مبنيا على اشتراط النية فان المراد في المبنى عليه ليس لانية الوضوء لانية الاسلام فظهر
 ان ما تخيله هذا الشارح الهروي خيال باطل وتوجيهه بقوله لكن لما جوز ابو يوسف التحريك جدا فانه لا اثر في
 المتن لخلاف ابى يوسف في المسألة الاولى لا صراحة ولا ضمنا ولما ذكره الشارح عند شرحها فاما معنى الاشارة الى قوله
 في هذه المسألة الثانية ثم ما فرغ عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بالنية الاسلام كان اظهر بناء على باطل قوله قال
 كن لك الخالف كلام الجامع والظاهر انما هو التوافق لا المخالف **وبالجمل** فالصحيح في توجيه المتن هو الذي ذكره
 الشارح كيف لا وهو اعرف براد استاذة فصاحب البيت ادري بغيره لاسيما مراد المؤلف الذي الفت لاجله وكان يحفظ
 سبقا سيقا قد تاليف مؤلفه كما ذكره في الديباجة والله در المصنف حيث شبه بأيراد النية مطلقة على ما صدق
 صاحب الهداية حيث اخذ هذه المسألة من الجامع الصغير لم يلاحظ موافقته وتعل هذا الشارح الهروي لم يتيسر له
 مطالعة الجامع فحفي عليه ما اظهرناه **واما** ما اورد على قول الشارح بالطريق الاول فاقول في دفعه لا شبهة في كون الوضوء

فرواها في الوقت فمن اتفقا في وقتها مثل خلاف الشافعي فالجوز به الصلاة الا في الوقت عند من
 هو النية اقوى ولا يحرم بالقبول والخطا من الموضوعين في وقتها كالكافران كما في وقتها الجهة استوى وضوءه مع
 النية وضوءه بدو النية لكن هذا نظر الى ذات الكافران والخطا الى ذات الموضوعين لا سواء البتة فلو وضوء الكافر
 فحلت به الطريق الاول صدق من هذه الجهة لا من الجهة الاولى هذا غاية توجب الكلام عندى ولعل عند غيرى
 ما عندى **ولعلك** تتفطن من ههنا سحابة قولنا لفاضل الاسفراغى عند قول المصنف قال يصحيم كافر لا سلامه
 لا يحى قصر صياغة المتن ولعلها كانت فلا تحرم شيم قصفا الكاتب سقط الباء عن كتابته انتهى قوله عند قول المصنف
 وضوءه بلانية العبارة الصحيحة وجازت بوضوءه بالنية انتهى ذلك لانه لما رأى تفسير الشارح في الموضوعين
 مختلفا لظاهر عبارتي المتن تخيل التصحيف ولم يقف على ما اسلفناه ان مسألتى المتن ما خرجت من الهداية والجامع
 وعنوانهما فيما وقع هكذا فلذلك طاق المصنف ايضا بما يوافقها فليس ههنا تصحيف ولا احتمال لزالة قلم الكاتب نعم لو ارد
 على المصنف بانه لو بدل عنوان كلاميه ليكون اظهر في فهم المقصود لكان اولي لكان له وجه فاحفظ هذا كله لعلك
 لا تجد من غيرنا **فأشاق** دلت المسألتان على ان الكافر لا يصير بالوضوء والتيمم مسل وكذلك لو نما من الوسائل والاصل
 في هذا الباب على ما في المحيط والبحر وغيرهما ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر اديان فانه لا يكون بها
 مسل كما للصلاة مفرد الصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل
 كالتييمم والوضوء لا يكون به مسل وان كان من المقاصد او من شعائر الاسلام كالصلاة بجماعة والاذان والحج على
 الهيئة الكاملة وقراءة القرآن فانه يكون به مسل **قال** ويصح اي التيمم في الوقت اى وقت الصلاة قوقا لفريضة هو
 الموقت من الشارع ووقت النافلة الراجعة وقت متبوعها ووقت صلوة الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء
 الاجتماع في الصحراء ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقرة متى شاء اداها ووقت الفاتحة ووقت
 تذكرها لذكره في الاقناع وغيره من كتب الشافعية وهو كذلك عندنا **اقول لعلك** تتفطن من ههنا دفع ما
 يقرأى ووردة على المصنف من ان عبارته قاصرة عن حاكم التيمم للصلوات الغير الموقرة مقتصر على حاكم التيمم للموقرة
 وجه الدفع ان غير الموقرة من النوافل وقتها اذا اراد اداها فتشمله عبارة المتن اذ ليس المراد بالوقت الوقت الموقت
 من الشارع بل مطلقا **فمورد** عليه انه لو لم يذكر التيمم قبل الوقت بل قال ويصح قبل الوقت لكان افيد واوضح لان يقال
 انه ذكره توضيحا وتمهيدا لما بعده **قوله** اتفاقا أى بيننا وبين الشافعي بل بين سائر الفقهاء والعلماء **اقول** اشك
 به الاليراد المذكور بانه امر اتفاق فلا حاجة الى ذكره والى توجيه عدم ذكره في مختصره فان الشارح الكفى فيه
 بذكر صحة التيمم قبل الوقت **قوله** خلاف الشافعي فانه لا يجوز التيمم قبل الوقت وبه قال مالك واحمد على ما في حتم الامامة
 ووافقنا في جوازها قبله على ما في البناية لليث واهل الظاهر ابن شعبان من المالكية والمزني من الشافعية وهو رواية
 عن احمد وتظهر ثمة الاختلاف في انه اذا تيمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لا يجوز به الصلاة عند الشافعي ويصح عندنا
 ما لم ينقضه شى من نواقضه ولو شك في دخول الوقت وتيمم لم يصح قيمه عندنا كما في الاقناع وغيره ويصح عندنا
 ولو تيمم للجنازة قبل الوقت بقصد الصلاة لا يحل به مس المصحف ولا غيره مما يشترط له الطهارة عنده لعدم
 صحته ويحل عندنا **قوله** فلا يجوز به الصلاة الا في الوقت عندنا يفهم من ظاهره انه يصح تيممه قبل الوقت ولكن لا يصح

المالكون الكافرون

ان التيمم

وهذا بناء على ما ذكره في اصول الفقهاء الذي اختلفت فيه من الماء عند غسل مطلق
 المستلزم لا بد من جواز التيمم في كل وقت من اوقات الصلاة الا في وقت غروب الشمس
 ما عدا ذلك فلهذا اختلف بيننا وبين الشافعي في كل ما ذكره في كتاب اصول الفقه في كل ما اختلف
 في ضرورة الماء عند ما عدا ما عدا هذا فلهذا اختلفت في التيمم خلفه ولا شرط لجواز التيمم عن الأصل وهذا اختلفوا في
الحل هما في موضوع بالخلفية والثاني في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشافعي في باب التيمم من التيمم
 الثاني من كتابه التيمم وشرحه التوضيح بقوله وكذا الطهارة والتيمم لكنه لم يمتنع خلفه مطلقاً عند تأمل النص في ان
 عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً عن الماء مطلقاً فجواز أداء الفرض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعند خلف
 ضروري اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند الجهر بقدر ما تنفذ فيه الضرورة حتى لم يجز أداء الفرض بتيمم
 واحد وقال عطف على قوله لم يجز في ان اثنين لم يجز طاهر تجزى ولا تيمم في توضأ بما يغلب على طهارة طهارة التيمم بماء
 على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة ههنا وعندنا بتيمم اذا ثبت الجهر بالتعارض اي بين الفحس والطاهر لا احتياج
 الى المضرة فانه خلف مطلق لا ضرورة في ثوب عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلاة
 موجوداً في كل واحد منهما بتمامه فتجوز امامة التيمم للمتوضي كما امامة الماء للغاسل وعند محمد ونحو التيمم خلف
 عن التوضي فلا تجوز لان المتوضي صاحب أصل والتيمم صاحب خلف فلا يبنى صاحب الأصل القوي صلاته على
 صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى المصلى بركوعه وسجوده على المومني انتهى كلامه قاله في الخلاف في الموصوف بالخلفية وقم
 بين ابن حنيفة وبين محمد وسند كثر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلاة والخلاف الثاني
 بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب
 عن الماء او لغير التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل المحرم عند الجهر عن
 الماء الى التيمم مطلقاً فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلاة وتوجه آخر ان جعل التراب خلفاً عن الماء فحكم
 الأصل هو افاقة الطهارة وازالة الحدث فلذا حكمنا خلفاً لو كان له حكم برأسه لم يكن خلفاً بل اصلاً وان جعل
 التيمم خلفاً عن التوضي فحكم التوضي باحة الدخول في الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لامع الحدث
 فلذا التيمم اذا كان خلفاً في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم برأسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفاً
 وعندنا الشافعي هو خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى سقاط الفرض عن الذمة مع قيام
 الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد ما قبل الوقت فلا ان الضرورة
 لم توجد بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفاً ضرورياً
 وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفاً مطلقاً وثبوت رافع حدث ومطهر متلازمان بل كانهما هما
وهذا بين الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز
 ذلك عنده بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده مطلقاً عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا
 غير رافع عنده ومال التقريرين واحد وقد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره
 وعندنا ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلاة به عند الضرورة وعندنا انتفاؤها ينتفح حكم

فتقرر استأذن طاهر ونجس يجوز التيمم عند الحاجة الموقوفة عليه السلام
 عند الحاجة الموقوفة عليه السلام وهو الطاهر والنجس عند الحاجة الموقوفة عليه السلام
 والحاجة الموقوفة عليه السلام هي الحاجة الموقوفة عليه السلام وهي الحاجة الموقوفة عليه السلام
 من الخلاف بين أصحابنا في هذه المسألة ما ذكرنا من اختلاف الأول وفيه علم جليل لا كثر كما لو كان الأول
 طاهراً والثاني نجساً أو العكس إلى أن الخلاف في هذه المسألة بيننا وبينهم إنما هو إذا فرض تساوي الجانبين وإذا كان
 كان النجس في محل التحري عندنا أيضاً قال ابن ملاح في شرحه بحم النجس والاختلاف بينهما في طاهره بالنجس أن كان
 قرب طاهره التحري أصلاً لعدم الضرورة والآخرى بكل حال سواء كان أكثر نجساً أو طاهراً وكذا التحري في الأولى إذا اختلطت
 بغير طاهرة وبعضها نجس بشرط أن يكون الأقل نجساً والفرق بينهما أنه لا خلاف للثياب في سائر النجاسة والوضوء خلف
 في التطهير وهو التيمم انتهى وفي البرزخية اختلطت الأولى بالطاهرة بالنجس فإن الغلبة للطاهرة تحري والأولى الأولى حالة
 الضرورة والشرب لا للوضوء بل للتيمم ومع هذا الوضوء بالماءين ومسح موضع واحد بالماءين لا يجوز لأنه
 اختلط الطاهر بالنجس فإن مسح موضعين يجوز لأن المسح بالطاهر يخرج عن العهد ثم إذا مسح موضعاً آخر بالنجس
 لكن ليس عنده ما يفصله فيعذر بجعله انتهى وفي الطهيرة يجوز التحري في الثياب وإن كان النجس غالباً وفي الأثر
 لا يجوز إلا رواية عن أبي يوسف انتهى ويستطلع على مسائل التحري في شرح باب شرط الصلوة عند شرح مسألة
 تحري القبلة أشاع الله تعالى قوله طاهر ونجس أي أحدهما طاهر يقيين وآخرهما نجس يقيين واشتبه عليه الطاهر بالنجس
 فلم يرد امتياز أحدهما من الآخر قوله يجوز التيمم الجواهر هنا مستعمل في المعنى لا مهم فإن التيمم في مثل هذه الصوغة واجب
 قوله خلافه فإنه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التحري إذ معه ماء طاهر يقيين يقدر على استعماله ليل معتبر في الشرع
 وهو التحري فلا ضرورة له وعندنا لا يجوز التحري لأن التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب
 للتساقط حتى كان الأناثين في حكم العدم كما فرغ الفتاوى في التلويح ثم ورد بقوله لا يخفى أن عدم صحة التيمم قبل التحري
 عند المشافعي مبني على أنه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفاً ضرورياً أو خلفاً مطلقاً ولا عجز مع إمكان التحري
 ولذا جواز التيمم فيما إذا تحيق فقير هذه المسألة على كون التيمم خلفاً ضرورياً بمعنى أنه إنما يكون بقدر ما تندفع به الضرورة
 ليس كما ينبغي وإن أراد بكونه ضرورياً أن لا يكون إلا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى
 قوله وقوله عليه السلام إن أحمر الشافعية استدلوا على ما زعموا من أن التيمم خلف ضروري ليس برافع
 للحديث بوجوه منها ما روي في بحث تيمم الجنب وفي بحث التيمم بعد البرد من حديث عمرو بن العاص أنه احتلم في
 ليلة باردة في السفر فاشفق أن اغتسل يهلك فتييم وصل بأصحابه الصبح فلما قد موعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ذكر ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمر صليت بأصحابي وأنت جنب الحديث فسماع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جنباً مع تيممه فعلم أنه غير رافع للحديث وإنما تأخر معه الصلوة ضرورة وأجاب عنه على
 ما ذكره ابن القيم في كتابه زاد المعاد في هدى خير العباد بثلاثة أوجه أحدها أن الصحابة لما شكروا قالوا صلى بنا
 الصبح وهو جنب فسأله عن ذلك وقال صليت بأصحابي الصبح وأنت جنب استفهاماً واستعلاماً فلما أخبر بعد
 وأنه تيمم أقره على ذلك وثالثها أن الرواية اختلفت عنه فروى عنه أنه غسل مغابته وتوضوء وضوءه للصلوة وصل لله

[illegible]

ولو ان عشر حجج يؤيد ما قلنا

القياس فان طهارة المستحاضة في غايته الصنع كذا في غاية البيان والبيان **واحد** احاديث على انه متلف مطلق برفع
اليد عن الكتاب السنة **ا** الكتاب هو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيميم في الآية المذكورة ما يريد به يجعله على ما كان
ولكن يريد به طهره كما وليت في سنة عليه كما لا شك في ان التيميم طهره كالموضوء والغسل ولا معنى للطهارة
لا في هذه الاحداث فاشك في ذلك ولو لا ذلك لكانت السنة الطهارة بعد الوضوء والغسل فقط **واما** السنن والروايات
الكثيرة دللت على ذلك منها ما ذكره الشارح وهذا وهو قوله عليه الصلوة والسلام الطهارة طهورا ليسمى ولو ان عشر حجج وهو
بكل جملة المصلاة جمع الحجج بالكتبة من السنة يعني ولو ان عشر سنين **وذكر** صاحب الهداية ايضا هذا اللفظ ولم يذكر
مخرجوا احاديثها من حجة هذا اللفظ **وذكر** السيوطي في النجاة مع الصغير رواية احمد وابن داود والترمذي عن ابن ابي ذر
ان الصعيد الطيب طهور ما لم يجد الماء ولو ان عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرك قاله الذي صلى الله عليه وسلم لا في
رواية البراء عن ابن هروبة بلفظ الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليست بشركه
فان ذلك خير من رواية الحاكم في المستدرج وهو الترمذي وابن حبان واحمد في مسنده عن ابن ابي ذر ان الصعيد الطيب وضوء
المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليست بشركه فان ذلك هو خير **ومنها** حديث وجعلت لي الارض
مسجدا وطهورا وقد ذكرنا ما رواه والفاظه في بحث التيميم كل ما كان من جنس الارض فتذكر في هذه الروايات باطلا
صريحة في ان التيميم طهورا طهره كالموضوء ولما ثبت ذلك ثبت جواز التيميم قبل الوقت واداء اكثر من فرض به **فان قلت**
لا نسلم ان الطهور في هذه الاحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر قلت هذا وهو فاسد فان صفة الطهارة لا اضر
دائمة مستمرة في جميع الشرع فلو كان المراد بالطهور هذا لما كان لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء معنى ولما كان لذكر عند
ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وجه مع ان اطلاق الوضوء عليه في بعضها صريح فيما اردناه **فان قالوا**
نحن لا ننكر كونه مطهرا وانما نقول انه مطهر ضروري قلت المطهر الضروري ان كان عبارة عن المطهر الذي يكون مطهرا
عنا لضروري والعجز عن المطهر الاصل فنحن نوافقكم عليه لكنه لا يثبت ما فرعتم عليه وان كان عبارة عما مر من انه ليس
للحدث وانما عومل به معاملة المطهر فاطلاق المطهر المفيد لاثبات الطهارة المستلزم لا تفهم الحدث يتفيه البتة
وان قالوا ان اطلاق الطهور عليه وقع مبالغة ومساحة قلنا نعم هذا الباب يرفع الامان عن الفاظ صاحب الشريعة
والحمل على الجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس **وان قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذه الروايات من
كونه طهورا ما لم يجد الماء بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض آخر وليس فيها دليل يفيد **قلت**
لما ثبت بهذه الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شأن الطهور المطلق ان يبقى ما لم يعرض ما يزيله ثبت بقاء الطهارة المفادة
لما لم يوجد ما يزيله واداء فرض ليس بزيل للطهارة **فان قالوا** نحن نحملها على كونه طهورا الى اداء فرض او في الوقت
فحسب لا مطلقا **قلت** هذا يحتاج الى ابرار دليل شرعي يدل عليه فان القياس والرأي لا مدخل له فيه وانى لكم ذلك **فاحفظ**
هذا كله لعنا لا تجده في غير هذا الكتاب **وخلاصة الامر** ان عدم جواز التيميم قبل الوقت وعدم جواز اداء اكثر من
فرض به ان كان ذلك مبنيا على انه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتا بدليل اخر فليبين
حتى ينظر فيه **وسند** كرا جواب عما استدلوا به من بعض انار الصحابة عن قريب ان شاء الله تعالى فانظر مفتشا

[illegible]

على ان يادى ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيراً وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك من من صلاته
 لا يضره شيء فلا يقطع بالشك خلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب تيمم حيث لا يحل للشك عن الماء فان القدرة
 والعجز مشمولان فيه وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلبت الماء ثم قال في الزيادة فاذا فرغ من الصلوة فليست
 اعلم ان هذا من **الاول** مذهب صاحب الحنفية وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعد جازم الطلب يتحقق من وجوبه
 والثاني مذهب صاحب الشافعية وهو ان الطلب للماء من الرفق وصل بالنجاسة **الثالث** مذهب حسن
 بن زياد وهو جواز التيمم بالماء فالحاصل ان الامام يقول بجواز التيمم قبل الطلب وصاحبه يقول بان وجوبه لطلبه الحسن
 يقول بعدم الطلب صلاً لا قبل التيمم لا بعد انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه فان الطلب عند الحسن ليس محرم ثم هو ليس
 بواجب كما يدل عليه عبارة المبسوط الثانية من محقق القول الثالث والاول متحدان ولا تنطبت ههنا ثم قال ذكر المصنف دليله الحسن
 بقوله فانه يقول للسؤال دل وفيه بعض التحريم وهو الرجاء الى غير الله فكان في وقوع وصول الحاجة من الغير هل يعطيه ام لا فيشترط
 الطلب للتيمم لما شرع لدفع التحريم فلا يصح الطلب فثبت عدمه انتهى **وقيه** اما اوله فان الدليل المذكور ليس من الشارح
 بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانياً فكان الدليل المذكور باقراً لا يفيد الا عدم وجوب الطلب لعدم صحة الطلب
 ثم قال ثم قال الشارح جواباً عن قول الحسن من جانب لكل بقوله لكننا نقول لا نخر وتقرره ان ماء الطهارة مبذول عادة ولا يخفى
 احد وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فاندفع مذهب الحسن وثبت مذهب ائمة الثلاثة وهو الطلب مطلقاً سواء
 كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصاحبين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام الاعظم انتهى **وقيه** اما اوله فان
 الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانياً فان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو عين
 ثبوت مذهب الحسن فكيف يندفع به **وبالجمل**ة فهذا التثليث الذي اخترعه مما لا اثر له في كلام المتقدمين ولا في
 كلام المتأخرين **قوله** وفي الزيادة المقصود من نقله افادة ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاق موافق لما دلت عليه عبارة
 المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه انما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله**
 ان المتيمم المسافر هذا التقيد اتفاق فان الحاشية لم يغير كذا **قوله** اذا رأى مع رجل اطرافه مشعراً قيد الرفاقة
 من قيد اتفاق **قوله** ماء كثيراً اي ما يكفي لطهارة احتراز عما لا يكفي لطهارة من وجوه وعدمه سواء **قوله** وهو
 اي والمحال ان المتيمم في الصلوة وغلب على ظنه اي ظن المتيمم انه اي صاحب الماء لا يعطيه يعني وان سأل او شك اي المصل
 المتيمم في الاعطاء **قوله** مضى اي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بخرم رؤية الماء لانه مع شرفه به بالتيمم حالة العجز ولو
 توجه القدرة على الماء الى الآن لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على جميل لو هو في صورة غلبة الظن على عدم
 الاعطاء وفي صورة الشك تردد في تحقيق **قوله** فلا يقطع بالشك وكذا بالوهو قائم لم يذكره لظهور **قوله** بخلاف ما
 اذا كان خارج الصلوة يعني ان رأى الماء مع رفيقه خارج الصلوة ولم يطلب تيمم فانه لا يحل للشك بالشك بل اذا تحقق
 العجز وهو لم يتحقق لعدم سؤاله حتى يظهر حاله فيجب السؤال ثم يظهر العجز والقدرة **قوله** وان غلب على ظنه اي المصل
 فيما اذا رأى الماء في الصلوة **قوله** قطع الصلوة لتحقق القدرة على سبيل غلبة الظن وهو كاليقين في الاحكام
 الشرعية **قوله** ثم قال اي محمد في الزيارات وحاصل هذا القول انه فيما اذا رأى الماء مع رفيقه في الصلوة وغلب على ظنه
 عدم الاعطاء او شك فيه فعضى على صلاته ان سأل بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اي بلاقية فالمراد

او اعطى بئس المثل وهو قاصر عليه استأنف الصلوة فاذا انتمت صلاته وكذا اذا انتمى ثم اعطى ولكن ينتقض التيمم ان اقول ان امرئ ان تستوعب الاقسام كلها فاعلم انه اذا رأى الماء خارج الصلوة فصلح ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز والقدر فعلى ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء وعدمه او شك فيما وهن مسألة المتن واذا رأى في الصلوة ولم يسأل بعده فكذلك ان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلح ثم سأل فكان اعطى بطلت صلاته وان انتمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما وان رأى في الصلوة فكذلك ان رأى في الزيادة است

بالاعطاء الاول الهبة بقربة مقابلته بقوله او اعطى اي صاحب الماء بئس المثل وهو عبارة عما يباع بعوضه مثله ذلك القدر من الماء وكذا الحث فيه اذا كان يغني يسير فان الغني القليل يتحمل في البياعات بخلاف ما اذا اعطى بغير فاحش فانه لا يجب حشاشه واختلف في تقديره فقيل الغني الفاحش ضعف القيمة وقيل في الوضوء يتحمل من الغني نصف درهم وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يغني مثله وانما لا يجب في الغني الفاحش لوجود الضرر البين في الشراء وهو مرفوع كذا في البحر وهو قاصر عليه اي المصلح بالتيمم قاصر على الثالثين استأنف الصلوة اي اعادها لانه ظهر في هذا الوقت انه كان قادرا عليه يقبل الهبة او بالشراء الا ان التقصير جاء من قبله حيث لم يسأل قبل الصلوة فاذا انتمى اي انكر ما لك الماء الاعطاء والبيع بئس مثله تمت صلاته اي صلاته السابقة كما كانت لان بالباء ظهرا العجز وان لم يسأل قبل الصلوة ايضا لوجد الاباء وكذا اذا انتمى اي تمت صلاته السابقة ايضا فيما اذا انتمى او لا تشرط هبة او بئس المثل لكن ينتقض في هذه الصورة التيمم ان فلا يجوز له ان يصلح بذلك التيمم الصلوة فيما يستقبل لوجود القدر على الماء اما بنفسه او ببدله والقدر على البديل قدرة على البديل **قوله** ان تستوعب الاقسام كلها اي المذكورة في المتن والمبسوط والزيادات **قوله** فاعلم انه اي فاقد الماء اذا رأى الماء خارج الصلوة اي مع رفيقه فصلح بالتيمم ولم يسأل بعد الصلوة اي ولا قبله ليظهر العجز اي على تقدير ابائه او القدر على تقدير اعطائه فعلى ما ذكر في المبسوط يعني الحث في هذه الصورة على ما في المبسوط وهو انه لا تجوز صلاته الا على قول الحسن بن زياد سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وذلك لان الماء مبذول عادة ولا حرج في سوال الحوائج فيجب عليه ان يسأل ليظهر العجز والقدر فيصلح بالتيمم ان ابى وبالله الوضوء ان اعطاه صاحب الماء فلا يحل للتيمم بالشك في الاعطاء وعدمه مثلون القدرة و العجز مشكوكين فلا يظهر العجز المبرر للتيمم وعلى تقدير غلبة ظن الاعطاء الامر اظهره واما على تقدير غلبة ظن عدم الاعطاء فقد يتوهم ان العجز فيه مظنون فينبغي ان يباح للتيمم لا يجب عليه الطلب هو الذي ذكره المصنف من مذهب ابن حنيفة كما امر الا ان يقال قد عارضته غلبة بديل الماء عادة فيقيم التردد ولا يظهر العجز واما يظهر العجز لا يباح له التيمم وهن مسألة المتن يعني هذه الصورة هي المذكورة في المتن بقوله وقبل طلب جاز خلافا لها فان المراد به ليس الا انه رأى الماء خارج الصلوة فلم يطلب جاز له التيمم عنده خلافا لها فان قلت عبارة الشارح ههنا تنادي بانحدار مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذكره سابقا يحتمل مخالفتهما قلت مسألة المتن والمبسوط موافقتان في الصورة ومختلفتان في ذكر الخلاف فان صورة كل منهما هي روية الماء خارج الصلوة وعدم السؤال وانما الخلاف بينهما فان المذكور في المتن ان التيمم قبل الطلب جائز عنده وان الطلب ليس بواجب في هذه الصورة خلافا لها والمذكور في المبسوط ان الثلاثة متفقون على وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السؤال والخالف فيه ليس الا الحسن بن زياد

لكن تبقى صورتان أحدهما أنه قطع الصلوة فيما إذا اظن بالمنع أو شك فيه فإنه أعطى بطلان تيممه وإن لم يظن
بأنه لا يحرى أنه إذا لم يقطع الصلوة فيما إذا اظن أنه يعطيه ثم سأل فإن أعطاه بطلان صلاته وإن لم يمت
لأنه ظهر أن طهركان خطأ بخلاف مسألة التخيير لأن القبلة جهة التخيير أصالة وههنا الحكم بالظن
على حقيقة القدرة والحرى فاقدم عليه الظن مقاماً تيسيراً فإذا ظهر خلافه لم يبق قائماً مقاماً تيسيراً
فالمرد من قوله وهو مسألة المتيقن أن موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة التسويط وإن كان فيها
تخالف بوجه آخر فإذا رأى أي الماء في الصلوة ولم يسأل بعد أي بعد الفراغ من الصلوة في كل أي فالتخالف في هذه
الصورة كالتخالف في الصورة السابقة وهو أنه يجب عليه الطلب لا على قول الحسن بل لا يجوز صلاته لعدم ظهور الجرح وإن
رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصل أي بالتيمم ثم سأل بعد الفراغ من الصلوة فإن أعطى بطلان صلاته السابقة فظهر
أنه كان قادراً عليه وإن لم يمت صلاته لظهور أنه كان عاجزاً عنه سواء ظن الإعطاء أو المنع أو شك فيهما أي قبل الصلوة أو
بعد الصلوة عند السؤال وإن رأى في الصلوة فتم ما ذكر في الزيادات أي الحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو أنه
إن غلب على ظنه أنه يعطيه قطع الصلوة وإن شاك أو غلب على ظنه عدم الإعطاء مضى في صلاته فإن سأل في هذه
الصورة بعد الفراغ وأعطاه استأنف الصلوة وإن لم يمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان يعني لا ذكرهما في العبارات
السابقة أحدهما أنه قطع الصلوة فيما إذا اظن بالمنع أو شك وإن كان لا ينبغي له أن يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن
لوقطع بسبب جهله أو غلبة تشوقه فسأل بعد القطع فإن أعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وإن لم يبق على تيممه
لظهور الجرح فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وإن لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فإذا لم يمت صلاته
أنه فإنه صريح في أن الإعطاء ناقض والإباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والآخرى أنه إذا استتم
الصلوة فيما إذا اظن أنه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الأسفرائيني أن قلت كيف يصح له أن يترك الصلوة مع ظن أنه يعطى
وقد سبق أنه لا يحل له الشرع إذا اظن أنه لا يعطيه ولم يسأل قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث
على شيء يستغنى عن البقاء ويعلم من هذا أن القطع وقت غلبة الظن ليس أمراً واجباً وقوله سابقاً قطع الصلوة ليس معناه
الوجوب بل الندب انتهى **وفيه** نظراً أن الظاهر من قوله سابقاً قطع وجوبه كيف لا وللظن اعتبار في الشرع والاولى أن
يقال إن القطع فيما إذا اظن أنه يعطيه إن كان واجباً لكن إن لم يقطع بجهل بالحكم ولا مراعاة الصلوة ثم سأل فإن أعطاه
بطلان أصواب بطلان صلاته لتحقيق القدرة وإن لم يمت صلاته لأنه ظهر أي الآن أن ظنه في الصلوة بالإعطاء كان خطأ بخلاف
مسألة التخيير جواب سؤال مقدّر تقريره أنه لو اشتهيت عليه القبلة فخرى إلى جهة وصلى إليها ظناً أنها جهة الكعبة ثم ظهر
بعد الفراغ من الصلوة أن الكعبة إلى جهة أخرى فالتخريف على مآسبات موضوعه أن صلاته تامة ولا تجب عليه إعادة تيممه
ظهور كون ظنه خطأ فيما الفرق بين مسألة التخيير وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لأن القبلة أي في حق من اشتهيت عليه
جهتها جهة التخيير أصالة لقوله تعالى إنما تولىوا افتخاراً وجهاً لله فالواجب هناك حقيقة هو الاستقبال إلى جهة تحريه وقد
فعل فلا يضر ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا أي مسألة التيمم كالحكم على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع
على الحقيقة متعسراً فاقدم الأصواب فاقمت غلبة الظن مقامهما أي العجز والقدرة تيسيراً فإذا ظهر خلافه بأن كان ظناً
أنه يعطيه وقد بان عند السؤال لم يبق أي غلبة الظن قائماً مقامهما فلذلك لم يعتبر إذا ظهر خطأ في ظنه هذا غاية صحتها

ثم ويصل به ما شاء من فرض وغسل شمس خلافا للشافعي

الكلام وتتميمه **وقال** في الخبر الثاني ما كان الرائي للماء مع فتيحة الماء أن يكون قد اصلحت أو خارجها أو في كل ما كان يغلب على ظنه الاعطاء وعدمه أو شك في كل ما أنساه أم لا وفي كل ما أنعطيه أم لا في أربعة وعشرون مكانا في الصلوة وطلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فإن لم يطمع بقي تيممه فلو أنها تسأل فإن اعطاه استأنف والاعتك كما لو اعطاه بعد الإباء وإن غلب على ظنه عدمه أو شك لا يقطع فلو اعطاه بعد ما أتى بها بطلت ولا لا وإن خارجها فإن صلى التيمم بالإسوال فعل ما سبق فلو سأل بعد ما أعطاه أعاد ولا لا سواء ظن المنع أو الاعطاء أو شك وانضمه ثم اعطاه لا ويطل تيممه ولا يتأ في هذا القسم ظن ولا شك انتهى **وقال** البرجندى في شرح النفاية المسألة على وجوه **أحدها** أنه إذا علم قبل الصلوة أن معه ماء وتيمم وصل ولم يطلب عنه لا قبل الصلوة ولا بعد لم تجز صلاته الأصل قول حسن بن زياد كذا في المبسوط وذكر في الهلاية أنه عند ابن حنيفة يجوز وعند مالك لا وفي الخزانة أن كان غالب ظنه أنه يعطيه لا يجوز له أن يتيمم قبل الطلب فنقل عن القاضي أبي نريد أنه يجب الطلب في موضع لا يبر فيه الماء لا في موضع يبر **وثانيها** إذا طلبه قبل الصلوة ولم يعطه إلا بشئ فإن لم يكن معشئن زاد على الزاد جازله التيمم وإن كان فإن لم يبرع إلا بعين فأحس جازله التيمم ولا فلا **وثالثها** إذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعد ما أعطاه تلزم إعادة كذا في فتاوى قاضيخان وإن ابن لا **ورابعها** أنه إذا طلبه قبل الصلوة فتمعه أياه ثم اعطاه بعد الصلوة تجوز صلاته ولا يعيد ما ذكره قاضيخان في شرح الزيارات **وخامسها** أنه إذا علم في الصلوة أن معه ماء وظن أو شك أنه لا يعطيه مضى على صلاته ثم إن طلب وأعطى بطلت صلاته وإن لم يطلب قبل ما ذكرنا في الخلاف في المسألة الأولى فإن قطع الصلوة وطلبه فإن أعطى بطل تيممه وإن منع لا وكذا إذا سأل بعد ذلك ثانيا فاعطاه ذكره في شرح الزيارات **وسادسها** أنه إذا علم ذلك في صلاته وظن أنه يعطيه فعليه أن يقطع وطلبه على ما في المبسوط ولا يقطع على قول الحسن وإذا لم يقطع ولم الصلوة ففيه الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة انتهى **تنبيه** ذكر صاحب البحر في خاتمة القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك المنعقدة لبيان الفوائد المتعلقة بتلك القاعدة في كتابه الأشباه والنظائر الشك تساوي الطرفين والظن الطرفين المراح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ وأما أكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرفين الرابع إذا أخذ به القلب هو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في أصوله وحاصله أن الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا أو ترجح أحدهما وغالب الظن عند جمهور ملحق باليقين وهو الذي يبنى عليه الأحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم في الأبواب وصرحوا في النوافض بأن الغالب كما تحقق انتهى كلامه **وقال** السيد الحموي في حواشيه لأشباه في صدق القاعدة الثالثة اليقين طمأنينة القلب حقيقة الشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الأصول استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بحيث لا ميل القلب إلى أحدهما فإن ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فإن طرحه فهو غالب الظن وهو منزلة اليقين وإن لم يترجح فهو وهم أما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الأبواب لا فرق بين المساوي والمراح كما زعم النووي ولكن هذا إنما قالوه في الأحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة بينهما انتهى **وقال** في شرح قاعدة من شك هل فعل شيئا أم لا فلا يصلح له أن يفعل **أعلاه** إن مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدت والنجاسة والصلوة والعق والطلاق وغيرها هو التردد سواء كان الطرفين سواء أو أحدهما رجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء انتهى **قوله** خلافا للشافعي وكذا لا أحمد وما لك في رواية أبي ثور فإن عندهم تيمم لكل فرض

المراد من الظن وظن القلب

هم وينقضه ناقض الوضوء قبل تنديده على كان طهرا

ولا يصل التيمم واحد فرضين فيوصل به ما شاء من التوافل لأنها تابعة للفرض وهو النقول عن علي وابن عمر والشعبي و
قنادة وسبيعة واسحق وبقولنا وهو انه يصل التيمم بالبركة ناقض ما شاء من الفرائض التوافل قال ابن عباس وابن المسيب و
عطاء والنخعي والحسن البصري وحاوود والمزني من الشافعية وغيرهم وعن شريك بن عبد الله يتييم لكل صلوة فريضة كانت أو فدية
كذا ذكره النووي والعيني فاحتج مخالفونا بكون التيمم طهارة ضرورية وقد مرأله وما عليه وبما أخرجه الدارقطني من طريق الحسن
ابن عمار عن الحسن بن محمد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصل بالتيمم أكثر من صلوة واحدة وبما أخرجه البيهقي من
حديث ثناء عن ابن عمر قال يتييم لكل صلوة **والجواب** ما عندنا في البدنية وغيره ان في سند حديث ابن عباس للحسن بن
عمار وفي سند حديث ابن سمر عن زخون الزادي عن نافع بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
لا عند الجوزي الذي دعوه مع ان التيمم ايضا قد نالوهما حيث جوزوا التوافل يتييم الفرائض وايضا هم لا يجعلون قبل
الصلاة حجة فكيف يتحقق به وليس في باب حديثه في صحيحه **قال** وينقضه ناقض الوضوء لأنه خلف عن الوضوء
حاشية وايضا الاصل اقوى من الخلف فما كان اشد الاقوى كان ناقضا للاضمة بالطريق الاول **قال** وقد مرته على ماء
كاف لطهارة أي قدره المتيمم على ماء كاف لطهارة الذي تيمم به لا عنه واسند الواعظ في ذلك الحديث للصعيد الطيب طهرا المسامحة
ولما استخرج ما لم يجد الماء **واورد عليه** بوجهين **أحدهما** ما في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتفاء
الطهارة التامة للتراب بوجود الماء ولا يلزم من انتفاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال ونتمى طريق
وينبغي الطهارة به **وثانيهما** ما ذكره النسفي في المسند ان لا يفسد في التيمم ما كان فيه نقيض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم
بعد رطوبة الماء وجاز ان تكون رطوبة الماء منافية للتراب لا للبقاء كعدم الشهوة في الكراهة فانه غير ابتداء التمسك بالبقاء **واجيب** على ما في البناء
وغیره عن الاول بان التراب طهر موقت فتثبت به الطهارة الموقفة الى وجود الماء بخلاف الماء فان لم يكن طهرا حقيقته فتثبت الطهارة
به غير موقفة وعن الثاني بان الطهارة صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالحرمية في باب النكاح والاستدلال
ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فلتمسسه بشرك وفي رواية البراءة فاذ وجد
الماء فليتنق الله وليمسسه بشرته فان ذلك خير له **واورد عليه** بان الامر في قوله فليمسسه بشرك للاستحباب لا لاجل
قول فان ذلك خيره **واجيب** عنه بانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان له عند رطوبة الماء لكل الوضوء
خير بل المراد ان الوضوء واجب لا يمتنع التيمم يؤيد قوله صلى الله عليه وسلم فليتنق الله فاحذر ههنا مستعمل مقابلا للشر
ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا معناه لا خير ولا احسن مستقرا اصحاب النار قطع
ثم ههنا مباحث لا بد من الوقوف عليها **الاول** انه وقع في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء
المصنف اقام قوله ان الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء باختصار مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض مستغنية
فيدخل فيه كل ناقض زائد لفظ الروية بلفظ القدم اما في لفظ الروية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال
مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضي خان في فتاواه وان لم يلبس ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغي ولتيمم للمرض
او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض والبر **الثاني** تيممه لقد مرته على شعير الماء وان لم يجد الماء كما صرح به
في البحر ولو تيمم بعد الماء ملاقاة الماء بعد من يب السبر انتقض تيممه كما في جامع الرموز والدر المختار

مسألة متى إذا قل من على الماء يوم يوضأ ثم عدم الماء أعاد التيمم قالوا كذا طهر حتى إذا غسّل يده
 ولم يصل الماء لمعة طهر وهو الماء الواحد كذا واحد كذا واحد كذا واحد ثم وجد من الماء ما يكفي ما يصل به يده
 على واحد منها وأن لم يكن لأحد من يديه ماء غسل يده في حق الآخر فإن كان كل واحد منهما طهرا

وبالجمل في عدم التيمم ينتقض التيمم والله لا يتنقض التيمم بالرؤية إنما هو في ما إذا كان التيمم بقدر الماء الثاني أن
 القدر هو ما كان يعدم القدر على استعمال الماء بأسبابه التي ذكرها فلا حاجة إلى تقييد الماء القدر بالماء المصل على وجه
 كفاية السجدة في الذكر والغزاة في مؤخر البصر احترازا عما إذا قل من على ماء مشغول بحاجة كعبه وغسل يديه وعطس

ونحو ذلك وذلك لأن الماء المشغول بالحاجة قد مر أن وجوده وعدمه سواء وإن كونه مشغولا بالحاجة بعد وحين
 أسباب عدم القدر **الثالث** أن الملاح بالقدرة إنما هي لقدرة الشرعية فيخرج منه ماء الغضب والوديعتفائه لا يباح له

استعماله شرعا فوجوده كعدمه كما صرح به الفقيه الهروي في شرحه **الرابع** أن في إطلاق القدرة إشارة إلى أنه لو وجد
 ذلك في حال أصلوه أيضا انتقض تيممه عندنا وألوه ذهب الثوري وأحمد في رواية والمزني وابن شريح من الشافعية وهو
 مذهب أكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه ويتم صلاته تلك إذا ذكرها العيني **ولا يخفى** أن بعد ثبوت كون
 القدرة على الماء مبذلة للتيمم بالأحاديث لا وجه لتقييد الإطلاق بخارج الصلوة **فخرج** الزاهدي في المجتبى أنه لو رأى
 في صلاته سورا لم يجد ماء لم يطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به ويعيد لها ووجه ذلك أن سورا الحمار عندنا مشكوك في طهوريته

ولهذا صرحوا بالجمع بين التوضؤ به والتيمم كما تفصيله في موضعه **الخامس** إسناد النقض إلى القدرة والرؤية
 مجازي لأن الناقض حقيقة هو الحدث السابق ونحو الميم للتيمم شرط لظهور عمله كذا في البحر البناية **السادس** أن
 تقييد الماء بالكافي لطهارة أي للوضوء أن كان متيما بدلا ونفسه أن كان متيما بدلا عنه يفيد أنه إذا وجد ماء يكفي

لبعض أعضائه أو يكفي للوضوء وهو متيم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينتقض التيمم على ما تفصيله **السابع** في
 إطلاق الكفاية إشارة إلى اعتبار الأدنى فلو وجد ماء فغسل به كل عضو مرتين أو ثلثا فنقض عن أحادي رجلية انتقض تيممه

على المختار لأنه لو اقتصر على المرة كفاه صرح به في الخلاصة وغيره **الثامن** الملاح بالقدرة على استعماله فلو لم
 على ماء وهو ناسئلا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** الولوالجي في فتاواه أن النائم المستيقظ في خمسة وعشرين مسألة

وذكر منها أن النائم إذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** في الهداية والبنية أنه ينتقض عند أبي حنيفة لأنه قادر حكما
 لأنه واجد للماء الكافي والعجز إنما جاء من فعله فلا يعتبر **وذكر** قاضيان في فتاواه لا ينتقض بالاتفاق **وذكر** الزاهد

في المجتبى أن الأصح عدم انتقاضه عند الكل **وفي** البحر النائم على صفة لا توجد بالنقض كالنائم ماشيا إذا مر على ماء كاف مقدرا
 الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لما أاما النائم على صفة توجب للنقض فلا يأتى فيه الخلاف لأنه انتقض النوم

ولهذا صورنا مسألة في الجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضا بأن كان متيما عن جنابة قال في التوشيح المختار في
 الفتاوى عدم الانتفاض اتفاقا لأنه لو تيمم وقرع ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **وصحح** في التجديد والنهر الحلية والغنية

وفيه القدر غيرهما أيضا عدم النقض **قوله** حتى إذا قل من على ماء مشغول بحاجة كعبه وغسل يديه وعطس
 بعد ما تيمم لفقدته ولم يتوضأ ثم عدم أعاد التيمم لا ينتقض تيممه السابق وكذا كل عذر مبيح للتيمم إذا زال فلم يتوضأ إلى أن عرض عذره

مرة أخرى مانع عن استعمال الوضوء أعاد التيمم **قوله** وإنما قال كاف طهر حتى إذا ظهر ظاهرا العبارة غير منتظمة لكن الأمر فيه

[illegible]

[illegible]

باب في غسل الرجل

الرجل في هذا المقام هو المعنى الأول كما مر عليه في كتاب الصلاة وهو أن يغسل الرجل يده من المرفقين إلى المرفقين وأستعمل في غسل الرجل الماء
 به في موضعين من الماء عادة في موضعين من الماء من غير أن يغسل يده من المرفقين إلى المرفقين
 والنسب من الماء في هذا المقام هو المعنى الثاني وهو أن يغسل الرجل يده من المرفقين إلى المرفقين
 ليس في الغرض من هذا المقام أن يغسل الرجل يده من المرفقين إلى المرفقين بل الغرض من هذا المقام
 تخصيص النسيان بالرجل كما مر في كتاب الصلاة وهو أن يغسل الرجل يده من المرفقين إلى المرفقين
 والمراد بنسيان ما في رجله نسيان ما كان ينبغي عادة فله لو كان الماء على ظهره أو معلقا في عنقه أو موضوعا بين يديه
 فنسيه ونسيه وصل ثوبه في الماء بعيدا اتفاقا لأنه لا يمتد النسيان في مثله وإن كان معلقا على ركبته أو كان ثوبا فله
 في مؤخره الرجل بحرية وإن كان سابقا فإن كان الماء في مقدم الرجل بحرية عند ما كان في مؤخره الرجل لا يحز به
 وإن فاقدا جازاه أن يتيم كيف ما كان كذا في العناية والنهاية وغيرها وفي قوله ذكره في الوقت إشارة إلى تذكر بعد
 الصلوة فإن تذكره في أثناء الصلوة يجب عليه أن يقطرها ويعد الصلوة كما في السراج الوهاج وليس لغرض منه الاحتراز
 عن التذكر بعد الوقت فإنه صريح في الهداية وغيرها أن التحريم في التذكر في الوقت وبعد الوقت سواء قال لا عند
 أبي يوسف فإن عنده الأعادة واجبة وذلك لأن الماء لما كان في رجله صار لجل الماء قادرا عليه لكون الرجل
 في يده فصار كما إذا كان في رجله ثوب فنسيه وصل عاريا ثم تذكره فإنه بعيد ما قد صلى وكذا الوصل في ثوب نجس
 وفي رجله ثوب طاهر فنسيه وكذا إذا وصل مع النجاسة وفي رجله ما يزيلها وكذا الوضوء غسل بعض الأعضاء أو ستر
 العورة أو صلى مع النجاسة ناسيا فإنه في هذه الصور يجب الأعادة عند التذكر وكذا الوضوء بالقياس ونسي المنص فان
 حكمه باطل وكذا الوضوء بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها فإنه لا يحز به وكذا إذا كان الماء في كوز على رأسه أو قربة على
 ظهره أو كانت معلقة بعنقه قد نسيه فلما لم يكن النسيان عذرا في هذه الصور لم يكن عذرا فيما نحن فيه أيضا
 وأيضا رجل المسافر معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما إذا كان في العمران فإنه يجب عليه طلبه لكون
 العمارة مظنة الماء عادة فلما لم يطلب ترك فرضه وبطل تيممه **وقال أبو حنيفة** ومحمد إن النص شرط لا بأحة
 التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرة على استعماله كما مر من المعلوم أنه لا قدره بدون العلم فلم يكن
 الناسي قادرا فأيحه له التيمم فبطل الدليل الأول وأما الدليل الثاني فجوابه أن الرجل معدن الماء الشرب فإن الماء
 الموضوع في الرجل يكون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل وأما النظائر التي ذكرها فجوابها أن مسألة نسيان
 الثوب على الاختلاف فإن عند ما تصح صلاته ولا تجب عليه الأعادة كما ذكره الكرخي ولو كانت اتفاقية فبينها
 وبين ما نحن فرقي بين وهو أن فرض ستر العورة يفوت لا إلى خلف بخلاف صورة النزاع فلا يصح قياس هذه على
 تلك وأما الصور الباقية فاجواب عنها أن أباحة التيمم قد تعلقت بعدم القدرة على الماء وقد وجد ذلك في صورة
 النسيان ولا كذلك في الصور التي ذكرها وأما مسألة كون الماء في كوز معلق ونحوه فقد مر توجيهها وأما مسألة
 الكفارة فقد قيل إنها أيضا على الخلاف وإن كانت اتفاقية فالفرق هو أن المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو
 عرضت عليه رقبة للهبة له أن لا يقبل ويكفريا للصوم بخلاف ما نحن فيه فإنه لو عرض عليه الماء يجب عليه أن يقبل

شيء قبل الخوض فيه بل اوضحه بنفسه اوضحه في امره اما اذا اوضحه غيره وهو لم يسمع
 قيل يجوز له التيميم اذا قيل في الوضوء كذا في الهداية ويجب ان يعلم ان المسامحة
 عن الوضوء اذا كان من جهة العباد كاسير عمنه الكفار عن الوضوء ويجوز في الجن
 بالمرء قبل ان يتوضا ان يترك الخوض في التيميم لكن اذا انزل الماء في يده ان يمسح بالصلوة كذا في الهداية
 ولا يصح هذا الا في ارضه ما ذكر في الهداية والنية وشروطها **قوله** في الخلاف فيما ذكره هو المذهب في الهداية
 وفيما ذكره في ارضه هو اوضحه في امره استفتت بعض ان الخلاف المذكور بينهما وبين ان يوسع في عدم وجوب الاغسل
 ووجهان صورتهما **احدهما** ان يكون التيميم بوضع نفسه الماء في رحله فليسه وثانيتهما ان يكون وضوءه
 بامر في رحله **وذكر في النهاية** انها قيد بامره لان له لو وضعه غيره وهو لا يعلم به بخلافه اتفاقا لان المرء لا يطلب
 بفعل الغير **قوله** في الخلاف في الوضوء في ما اذا وضعه غيره بامر وفيما اذا وضعه غيره بغير امر وذلك لان ابا يوسف
 اما حاشي وجوب الاعادة بناء على افتراض الطلب وكون الماء تحت قدرته وهذا موجود في الوجهين ولكن ان تقول
 المراد بالوجهين الوجوه الثلاثة كلها بان يعد الوجهان الاولان وجهان واحدا بناء على اشتراكهما في وجود الخلاف
 فيما اتفقا وتوافقا في الوجوه كلها لكان اولى لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم يذكر ههنا
 او جعله مع قرينه واحدا وهذا هو الصحيح من ان الخلاف في الكل كما ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير اتفاقا
 في غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا في الهداية ظاهرة ان ما ذكره قبله كله مذكور في الهداية مع انه لا ذكر فيها
 لصورة وضوءه بغير امر مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر في ذخيرة العقبى** في توجيه وجهين
احدهما ان يحمل اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه او غيره بامر وثانيتهما ان
 لفظ الهداية غلط للناسخ من لفظ الكافي مثلا لان معنى ما ذكره الشارح بقوله اما اذا الى قوله كذا في الهداية مذكور فيه
 بتمامه **واقول** الوجه الثاني مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فضعفه ايضا ظاهرا فان عبارة المتن
 مطلقة لا تخصيص لها بصور دون صور بل حملها على التعميم اولى لما عرفت من ان الصحيح هو كون الصور كلها
 خلافة والصواب ان يقال اشارة بقوله كذا الى صدر كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم ان تفصيله ان المانع عن
 الوضوء قد يكون من جهة الله تعالى كالمرض والبرق وقلان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما ذكره في البحر
 له التيميم لا اعادة عليه عند فقد على الماء وقد يكون من جهة العباد كاسير في ايدي الكفار يمنعونه عن الوضوء
 كحبوس في السجن لا يجد ماء للوضوء وكالذي اوعده على الوضوء وقيل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا
 مولما فحتم يجوز له التيميم اداء الصلوة به لكن يجب عليه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وكذا لو منع العدو عن
 الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالاجماع ثم يعيد كما في الخلاصة وكذا الاجير اذا لم يجد الماء الا في نصف ميل ولم ياذ
 له المستاجر يتيمم ويصلي ويعيد واصل صلوة اخرى وهو يدكر هذه تفسد كما في البحر عن المتبني **تكميل** العلم ان
 للتيميم اسبابا وازكاه وشروطا وسننا وادبا قد اشار المصنف والشارح الى بعضها في مواضع متفرقة وقد ذكرها
 الشرنبلالي في نوادره ايضا وشرحه راق الفلاح بما ملخصه من شروط صحة التيميم ثمانية **الاول** النية وصحتها
 شرط ثلاثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه وكنية التيميم شرط خاص وهو احد ثلثة اشياء امانية الطهارة ونية

باب مسح الخفين

استباحة الصلوة اونية عبادة مقصود الثاني من شروط صحة التيمم العذر بالمرض والبرد والرض وغير ذلك
الثالث كون ما يتيمم طاهرا ان يكون اقسه نجاسة من جنس الارض **الرابع** استيعاب الحبل وهو الوجه واليدان
الخامس ان يسجد على اليد وبأثرها ان مسح باليد **السادس** ان يكون بضر يمين يباطن الكفين او ما
يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس **الثامن** نزول ما يمنع المسح على البثرة كشعر وشحم واما
سببه فهو اربعة ما لا يحل الا بالطهارة واما شرط وجوبه فثمانية العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحيض
والنفاس وضيق الوقت والقعدة على ما يجوز منه التيمم واما كونه مسح الوجه واليدين واما سنه ففي سبعة
التسمية في اوله والترتيب والولاية واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما وتفضيها وتفريج الاصابه الى الضرب
وذكر في النية والغنية ان من شرط صحته طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء **وذكر في الدار المختارة**
ان سنه ثمانية فذكر السبعة المذكورة والضرب بباطن الكفين **ونزل في دار المختارة** عن عبد الغني ثمانية
التيمم كما في جامع الفتاوى والمجتبى في الثانية خصوص الضرب على الصعيد لو وجد الحديث به والثالثة ان يكون المسح
باليمين المذكورة سابقا **وذكر في الفيض للكرمي** انها تحليل للحية ومنه من زاد تحريك القرط والخي آتم وتحليل الاصابة **ولا يخفى**
ان تحريك الخاتم وتحليل الاصابة من متمات الاستيعاب وتحريك القرط الذي يكون في ثقب الشذن مما لا معنى في التيمم والله اعلم
قال المصنف باب مسح الخفين أي هذا باب في احكام المسح على الخفين واما ذكره عقيب التيمم متصلا به لوجوه
الاول ان كلام التيمم ومسح الخفين يدل على التيمم يدل عن الوضوء والمسح يدل عن غسل الرجلين **فان قلت**
فكان ينبغي تقديم المسح الذي هو يدل عن البعض على التيمم الذي هو يدل عن الكل **قلت** ثبوت التيمم بالكتاب و
ثبوت المسح بالسنة فكان التيمم اقوى واخرى بالتقديم **وايضا** التيمم كامل في البدلية حيث يقوم مقام جميع افعال
الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم الثاني ان المسح التيمم متناسبان من حيث كون كل منهما رخصة
الثالث ان كلا منهما عارض فان الاصل هو الفصل **الرابع** ان كلامهما يكتفي فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس**
ان كلامهما موقت ومقيد بقيود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجها
وغيرها واما قدم التيمم كما ذكرنا ولان شرعية التيمم متفق عليها ومسح الخفين اختلف في شرعيته وان كان الخلاف فيه
مرجوحا وما يكون اجماعيا احق بالتقديم فليس كذلك **وايضا** كل منهما طهارة خارجية عن القياس والخروج عن
القياس في التيمم اشد فان طهورة التراب مما لا مدخل فيه للرأي مطلقا ومسح الخفين طهورة من حيث كونه
طهارة بالماء موافق للقياس ومن حيث كونه مسحاً وخطوطا بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتناسبها
من هذا الوجه ايضا وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد في بابه **وايضا** التيمم مشتق على مسح اليدين والوجه
فيحمله الوجه واليدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر في الفصل عن الوجه واليدين فتناسب تقدم التيمم وتأخير المسح
ومن وجوه التناسب بين المسح والتيمم تقدم التيمم ان كلامهما خلاف عن العسل الا ان التيمم خلف عن الكل والمسح
عن البعض **وايضا** كل منهما يزيل الحدث الا ان التيمم يزيل الحدث الاكبر كليه ما والمسح يزيل الاول فقط
وايضا هما كعدل شتر التيمم في كونهما خالفين يفترقان في ان التيمم خلفيته كاملة لانه شرع عند عدم القدر على الماء

والحاكم أحمد بن حنبل في قوله صلى الله عليه وسلم توضع المسح على خفيه ومن البخاري الثاني عشر حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مربي المسح على ظاهر الخفين للمسافر ثلاثة أيام وللقدير يوم وليلة أخرجه الطبراني
الثالث عشر حديث سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين أخرجه ابن ماجه
ضعيف وابن السكن يسند صحيح **الرابع عشر** حديث أنس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق يا بجيش فلم يخرج به ابن ماجة وابن حبان والطبراني **الخامس عشر** حديث
عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرتان مسح على الخفين يوماً وليلة للمقيم والمسافر ثلاثة أخرجه النسائي
وأخرج الدارقطني عنهما ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح من أتت عليه سورة المائدة حتى لحق
بالله **السادس عشر** حديث ابن بن عمار أنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين قال نعم قال يوماً قال
ويومين وثلاثاً حتى بلغ سبعة قال وما بدأ لك أخرجه ابوداود **السابع عشر** حديث عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر وللقدير يوم وليلة أخرجه
ابن حبان وأحمد واسحق والبخاري وابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيرهم **الثامن عشر** حديث عوف بن مالك
أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين في غزوة تبوك أخرجه أحمد واسحق بن راهويه والبخاري والطبراني في
المجموع الأوسط وحكمهم عليه بأنه من اجود حديث في المسح **التاسع عشر** حديث أبي أيوب رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ويأمر به أخرجه اسحق والطبراني **العشرون** حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال له وضئ قال فأتيت به وضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله تغسل رجلك قال اني
ادخلتهما وما طاهرتهما أخرجه أحمد والبيهقي **الحادي والعشرون** حديث أبي بردة أن النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ ومسح على خفيه أخرجه البخاري الثاني والعشرون حديث ابن عباس قال شهدنا أن النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الخفين أخرجه البخاري الثالث والعشرون حديث جابر قال ما زال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الخفين أخرجه الطبراني والبخاري والترمذي **الرابع والعشرون** حديث سلمان رأى رسول
صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه أخرجه ابن حبان **الخامس والعشرون** حديث ربيعة بن كعب رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه أخرجه الطبراني والعقيلي **السادس والعشرون** حديث
اسامة بن شريك كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفرة نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن وتكون مع في
الحضر نسمح على خفافنا يوماً وليلة أخرجه ابو يعلى **السابع والعشرون** حديث البراء للمسافر ثلاثة أيام أخرجه
الطبراني وابن عدي **الثامن والعشرون** حديث عوسجة بن مسلم عن أبيه رأى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يال ثم توضأ ومسح على خفيه أخرجه الطبراني **التاسع والعشرون** حديث أبي طلحة أن النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين وأما أخرجه الطبراني في الصغير **الثلاثون** حديث عبد الله بن
مسلم بن يسار عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على الخفين ثلاثة أيام أخرجه العقيلي
الحادي والثلاثون حديث ثاوس رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل أي المسح أخرجه ابن أبي شيبة
الثاني والثلاثون حديث عبد الله بن مسعود كنا نسمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوماً

[illegible]

[illegible]

في الحديث الستة المشهورين فيها زيادة من الكتاب فان موجب غسل الرجلين من الحديث من غير الكتاب
 في الحديث قول رواية لم يبلغ المحدث كونه اشهر رواية وكثرة روايته وبلغت رواية العصر الثاني من حديث ابن
 القاسم في كتابه على كتاب يقال له المشهور وهو يزيد علم الطحاوية كان ذكره احكامه لاصول وتقريرها في كتاب
 الزيادة على كتاب الحديث وتبيينها على ما في الخبر المتواتر وبالحديث المشهور دون خبر الاحاد اذا عرفت هذا فلو
 الاحاديث الواحدة في باب من لا يجوز له الاخذ من لا يجوز له الاخذ في الكتاب يقال من سجد في
 سجدة بها نسيه اطلاقه بل قد صرح به من الحديث كذا في روايته متواترة **قوله** اي بالسنة المشهورة قد دفع دخل
 مقدم من قد مر تقريره والمراد بكون السنة في باب المسح مشهورة وتواتر شهرتها في القدر المشترك وتواتر الروايات
 الخاصة فان كل رواية من رواياتها بائنا افرادها من اخبار الاحاد والتقدم المشترك بينها الدال على ثبوت المسح عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فتنجز تقريعه على كون السنة في باب المسح مشهورة يعني اذا كان
 السنن الواردة فيه مشهورة فتنجز بها الزيادة على الكتاب **قوله** فان موجب بغير الجبر اي مقتضى الكتاب وما ثبت منه
 هو غسل الرجلين مطلقا من غير تقييد بكونها مجردين عن الخفين وهذا الغاء اما للتعليل بما فهم من لفظ الزيادة
 واما للبيان والتفسير لادل عليه الكتاب وفيه اشارته الى انه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التي جودوها بالخبر
 المشهور ولم يجوزوها ياخبار الاحاد اثبتت شيئا لم يذكر في الكتاب فان مثل هذا جائز ياخبار الاحاد ايضا فان
 احكام لم تذكر في الكتاب وثبتت ياخبار الاحاد بل المراد بها اثبات شيئا لم يذكر في الكتاب وهو المعبر عنه بتقييد
 اطلاق الكتاب وبابطال اطلاقه هو بفسخ اطلاقه ونحو ذلك قال للمحدث متعلق مجاز واطلاقه مشعر بجواز الرجل
 والمرأة وكليهما او بجواز في الحضرة السفر كليهما والمراد به من به حدث اصغر موجب به التوضي بقرينة ما يتصل به وهو
قوله دون من عليه الغسل يعني يجوز المسح للمحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل **ويظهر** من ظاهره ان احكامها
 انه لا يجوز له جدد الوضوء فانه ليس بمحدث **الا ان يقال** لما حصلت له القرينة بذلك حصل له حدث كذا في
 جامع الرموز **وقال** في رد المحتار قد يقال جواز جدد الوضوء يعلم بالطريق الاول لان ما ذكره المحدث الحقيقي
 يحصل به تجديد الطهارة بالاول **علل** ان قوله لا يجنب يدل بالمقابلة على ان المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهى
قلت يدل على جواز جدد الوضوء ما أخرجه احمد في مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا يضردها بانه لا يضر
 فسمي به تسميا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا ان رأيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم مسح على ظهر قدميه لرأيت ان بطونها الحق ثم شرب فضل وضوئه قائما الحديث وفي رواية اخرى انه ثم توضأ وضوءا
 خفيفا ومسح على نعليه وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لظاهره لم يحدث **وثانيهما** ان قوله دون من
 عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز للمسح لمن وجب عليه الغسل انتهى يفهم منه انه يجوز في غسل الجبهة ونحوه وليس كذلك
 فقد نقل في جامع الرموز عن المبسوط انه ينبغي ان لا يجوز انقى **الا ان يقال** الغرض منه نفى المسح في الغسل سواء كان عن
 جنابة او غيرها فان ماهية الغسل المسنون هي ماهية الغسل المفروض فما لا يجوز فيه لا يجوز فيه **وبين** ان ظاهره انه لو قال
 المصنف جازي لتوضي دون مفصل كان احسن ثم لما كان ظاهرا هذا النفي لغوا من حيث ان المسح على الخفين لا يقدر عليه
 الغاسل في غسله فانه اذا احسب الماء من راسه وبل جميع يديه وصل الماء الى رجليه وابتل خفافه وقدمه فاما معنى نفي جواز

عن ابن جواز في وقته موقوف على مكانه في نفسه فلهذا اختلفت في هذا المقام فممن قال ان المسح
لا يوجب طهارة وهو مذهب النجاشي في المسح من الشكر يتوقف على مكان ما كفى به عذرا ولا يكون مستغفرا
من الشكر بل من العقل وقال الزاهد في المجتبى شربه مختصا بالقدوسى سالت لاس ان يجوز الاية التي تروى عن
فقال توشا وليس عليه من اجنب ليس له ان يشد عليه فوق الكعبين ثم يغسل رجليه ثم يغسل رجليه في القنينة وفي
وفي ثم القدوسى ولا يجزى المسح من وجب عليه الغسل قبل الوضوء موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه
اذا جنب وقد لبس على وضوءه وجب ترجم عليه وغسل رجليه وقيل صورته مسأفة اجنب ولا ماء عند التيمم وليس ثم
احدث ووجد ماء يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرية الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له
المسح اذا لبسها على طهارته فيزعمها وبفسلهما فافعل وليس ثم احدث شرع عند ماء يكفى للوضوء توشا ومسح لان هذا
احدث يشعه الخف السراية لوجوده بعد لبس على طهارة كما ملة فلو لم بعد ذلك ماء كثيرا ما دجنبا فاذ لم يغتسل
حتى فقد تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توشا وغسل رجليه لانه ما دجنبا فان احدث بعد
ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توشا ومسح وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه انفا بافادته انه يشترط يحوز المسح للبس
على طهارة الماء لا طهارة التيمم معلا لان طهارة التيمم ليست كاملة انتهى وفي البتابة صورة رجل توشا وليس الخف
لواجنب ثم وجد ماء يكفى للوضوء ولا يكفى للاغتسال فانه يتوشا ويغسل رجليه ولا يمسح ويستيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى
وفي البخارية المسألة لا تحتاج الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح
لان الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاكبر والا صغر قال شمس الاية الشخصى الجنابة الزمت غسل جميع
البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك انتهى ولعلك تتفطن من هذه العبارات وامثالها الواقعة في الشرح والحواشى
انهم اختلفوا في هذا المقام على ثلاثة مسائل **الاول** انه لا حاجة الى التصوير لكون المقام مقام النفي وقد عرفت
فساده وانسبه صاحب البحر الى المحققين **الثاني** ان المقصود نفى جواز مسح الخفين في الوضوء لمن عليه الغسل عليه
يدل التصوير المذكور في المنتقى **الثالث** ان المقصود نفى جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل وافادته مختص
بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهد في المجتبى والحق ان المقصود في هذا المقام هو نفى جواز المسح في الغسل لمن
عليه الغسل لا غيره يدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال في الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا نزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفي رواية
لا عن جنابة اخرجه النسائي وابن ماجة والترمذى وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعى واحمد والدارقطنى والبيهقى
والطحاوى وغيرهم فان مفاده ليس الا عدم جواز المسح للمغتسل في غسله والوجه فيه ان الشرع جعل الخف مانعا
من سراية الحدث الا صغر الى الرجلين دفعا للحرج بلزوم غسلهما لاسيما في ايام البرد وفي السفر لا عن سراية الحدث
الاكبر فيجل ذلك في الرجلين ايضا فلا يزيله الا الغسل **فان قلت** اذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث
الا صغر تحته كان مانعا من سراية الحدث الاكبر تحته لعدم تقاوتهما في كونه حدثا **قلت** هما وان لم يتفاوتا
في نفس الحدث ثمة لكنهما متفاوتان في كيفيته ونوعه فان الحدث الاكبر اكبر واغلظ من الا صغر ولا يلزم من كون
شيء مانعا من سراية شيء صغير ضعيف تحته كونه مانعا من سراية شيء كبير خطير قوى ايضا نعم ان كان المنع من

فمن قبل صورة غسل يمين ثم حدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ وليس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال وليس
 يغسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فغسل يمينه ثانياً للنجاسة فإن حدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه ثم خطوطاً أصابعه مسحاً
 الطهر ثانياً ما سكن له جعل المضيق مثله بالطريق الأول ولا عكس **عللان** من الخت عن سرية الحدث الأصغر ليس
 من عقلي الصحيح فليس عليه عليه وإبراهيم عليه بل هو امرج على ثبت جعل الشارع وقد ثبت عنه نفي المسح للنجاسة
 فدل ذلك على عدم جعله ما نعلم من الحدث الأكبر بل من الأصغر فقط قوله قيل صورته الخ توضيح هذه الصورة
 ان الجنب يتم لعدم القدرة على الحدث أي بالحدث الأصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء
 مقدراً يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بأن يكون قليلاً كافياً للوضوء دون الغسل فإنه لو كان كافياً للغسل وجب
 عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ ذلك المتيماً بذلك الماء وليس خفيه على طهارة كاملة ثم مرغ ذلك الجنب المتيماً المتوضئ
 على ماء كافٍ للاغتسال فلم يغتسل وإن كان وجب عليه ذلك لا يتقاض تيممه بالمروى على الماء الكافي بعد ذلك عند
 فقد الماء الكافي للغسل وجد من الماء قد لا يمكن به الوضوء فتيمم ثانياً للنجاسة لا يتقاض تيممه السابق فإن حدث
 بعد ذلك بحدث يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يلغى له المسح في هذا الوضوء
 وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل أي لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لأن الحدث حل بالقدم
 فلا يرفع المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما في هذا التصور **أما أولاً** فإنه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب
 ثانياً بل هو مضر لأنه اذا تيمم للنجاسة لم يبق من عليه الغسل فكيف يصح هذا التصور بقوله دون من عليه الغسل
الا ان يقال معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه بأمره وأما ثانياً فلان هذا مشتمل
 على تطويل غير محتاج اليه فإنه يكفي ان يقال اذا البس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للنجاسة ثم حدث وجدا
 ماء يكفي للوضوء فعليه ان ينزع الخفين في وضوءه ويغسل الرجلين ولا يكفي مسح الخفين لأنه حين اجنب حل
 الحدث بالقدم فلا بد من غسله لأن الخف ما نعلم عن سرية الحدث بالقدم لا يرفع له وأي ضرورة في التصور الى
 فرض تيمم الجنب أولاً وفرض مخرج على ماء كافٍ للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانياً وأما ثالثاً فإنه مبني
 على حل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للحدث الذي عليه
 الغسل وقد عرفت ما فيه فإن الظاهر ان الفرض منه نفي مسح الرجلين في الغسل للغسل قال خطوطاً بالضم
 جمع خط وقيل مصدر ركوع وسجود وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالاً منه ويحتمل ان يكون بمعنى المخططين
 ويكون حالاً من الماسحين والاصل في ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة بسند عن الحسن البصري عن المغيرة بن
 شعبه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى
 ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح أعلاه مسحاً واحدة حتى كان انظر الى أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على الخفين قال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية سنداً منقطعاً انتهى **وقال أيضاً** في تخرجه أحاديث
 شرح الرافعي حديث مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطاً من الماء قال ابن الصلاح تبع الرا
 فيه الإمام فإنه قال في النهاية انه حديث صحيح فلان اجزم به الرافعي وليس بصحيح وليس له اصل في كتب الحديث
 انتهى وفي ما قاله نظرق في الطبراني في الأوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صل الله عليه وسلم رجل يتوضأ يغسل خفيه فغسله رجل فقال ليس هكذا السنة فامرنا بالحكم هكذا واما ما روي عن
 في خطبه ثم اراد ان يبين من مقدم النبي الى اسفل الساق مرة ومرة بين اصابعه فقال الطبراني لا يروي عن جابر بن عبد الله
 ولا سواد وعمره ابن الجوزي في التحقيق ان رواية ابن ماجه عن محمد بن مصفى عن بقيقه عن جرير بن زيد عن مسروق عن ابن
 عن جابر بن محمد بن محمد بن سنان بن مكية **قلت** مولى بعض التميميين وقد استدل به النزي على ابن عباس في
 الاطراف واستاده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين فحكاية شيخ القاضي حسين فانه قال روى حديث ملى كنت اري
 ان ياتى القدر بين يمين يميني من ظاهرهما قال فقلت عتبه انه قال ولكنى طيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف
 روى عن ملى مرفوعا وعن الحسن يعني البصري قال من السنن ان مسح على الخفين خطوطا وقال في التتبع قول امام
 الحرمين انه صحيح فخطوطا فاحش لم نجد من حديث ملى لكن روى ابن ابى شيبة اثر الحسن المذكور وروى ايضا
 من المغيرة بن شعبة رآيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على
 خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح على علامي مسحة واحدة حتى كان انظر الى اصابعه على الخفين
 ورواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة بن شعبة وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **ولعلك** تفطنت من هذه العبار
 ان طرق الحديث المرفوع في هذا الباب لا تخلو عن مقال كثرتها افادت قوة ما واردة اذا الحسن البصري واثر عمره انه
 مسح على خفيه حتى راى اثار اصابعه على خفيه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروايات امورا
الاول ان في المسح لا يستوعب الخفان كما يستوعب الراس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح فان
 ابتل قد رثلت اصابعه تحرقه او صب ماء جاز الا انه خلاف السنة لذا في حراقي الفلاح وحواشيه **الثالث**
 ان المسح بالاصابع خطوطا **الرابع** ان يداية المسح من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاء مسح
 الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث
والثامن ان يكون مسح الخفين معا من غير تقديم وتأخير كغسل الخدين ومسح الاذنين في الوضوء حيث
 لا يستحب التيامن فيها وهذه الامور كلها اشار اليها المصنف في هذا القول **وقل** عدد ما بعضهم من
 السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويقرر** على استئذان هذه الامور وان افترضها
 ان لو وضع يديه من قبل الساق الى راس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا الوضوء عليه ما عرضا جاز وكذا الوضوء
 بثلاثة اصابع موضوعة غير مدودة يجوز ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو مسح بظاهريه يجوز
 لحصول المقصود ولكنه خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا يجوز لان
 محل المسح هو على الخف لا غير ولو توضأ ومسح ببيلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البيلة الباقية غير
 مستعمل اذا المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم خفيه ببيلة بقيت بعد المسح لا يجوز لان
 البيلة الباقية بعد المسح مستعملة كذا في المنية وشرحه الغنية وسياتي نبذ من الفروع المتعلقة بهذه المباحث
 عن قريب ان شاء الله تعالى **وقل** يوحى في هذا المقام ان المسح على الخف خلف عن الغسل فينبغي ان يجوز مسح
 اسفل الخف او جانباه او عقبه من غير اشتراط مسح الاعلى لان الخلف يجوز على جميع محل الغسل كمسح الراس فانه

يبدأ من أصابع الرجل إلى الساق ثم من هذا أصفة المسح على الرجل المسنون

يجوز في جميع الجوانب وأجيب عنه بأنه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح إلا مسح الرجلين
خطوطاً فوق حب اعتباره والتحكم بعدم اجزاء غيره ووجه بانه كذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على
الناصية ولم يثبت منه الاكتفاء على مسح مؤخر الرأس فما باله يجوز ومسح أي جانب كان هناك ولم يجوزوا مسح
والجواب عنه انه قد ثبت في المسح الاستيعاب ايضاً فدل ذلك على ان جميع الرأس محل له ولا كذلك مسح

الخف على ان فعله في باب مسح الخفين غير معقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص في باب المحل والفعل بخلاف
مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لانصب الشرع فلا حاجة الى جعل فعله بياناً للمحل وتعقب عليه بأنه ينبغي
ان يجب المسح إلى الساق مع تفرع الأصابع إلى غيره ذلك من الكيفيات المذكورة رعاية لجميع ما ورد بالنص

وأجيب عنه على ما في فتح القدير وغيره بأنه لا تجب مراعاة جميع ما ورد في محل الابتداء والانتهاج للعلوب ان
المقصود ايقاع المحلة على ذلك المحل **وخلاصة** الحلي في الفنية بان الكمية ايضاً مقصودة أي المقدار
فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص وسيأتى ما يقى لدفعه ان شاء الله تعالى

قال يبدأ هذه جملة مستأنفة بياناً لكيفية المسح والخطوط وضمير يبدأ أراجع إلى المحدث أو الماسح ان كان
بصيغة المرفوع ويحتمل ان يكون مجهولاً منزلاً منزلة اللازم أي يفعل لا ابتداء ويحتمل ان يكون مجهولاً مؤثلاً

إلى الخطوط والمراد من اصابع الرجل بكسر الراء أي القدم رؤسها أم تحذف المضاف أو باطلاق اسم المحل
على الجزء فالغاية في قوله إلى الساق خارجة عن المبدأ قوله هذا أصفة المسح آخر الإشارة إلى مجموع ما ذكره من كون
المسح خطوطاً وكونه بأصابع منفرجة مفتوحة بحيث تمتاز الخطوط ويصير بها الخف مخطوطاً وكونه مبتدئاً من رؤس

اصابع الرجل وكونه منتهياً إلى الساق والغرض منه دفع أيهاً من هذه الكيفية ضرورة وان جواز المسح للمحدث
مقيد بهذه الصفة ولا يبعد ان الأيراد بقول المصنف جاناً بالسنة ثبوت جوازها بالسنة المشهورة كما مر بل يراى
أن هذه الكيفية التي ذكرها سنة فالتعجيل المسح للمحدث دون من عليه غسل لغيره من خطوطاً بأصابع الخ فيكون في كلامه تصريح بكونها مستأنفة

خاتمة الطبع مدح الله منه البداية والنهاية والصلوة على نبيه من الوفاة عن الجانية والنكابة على الموصح المسكين ليعطى
الحلاية من زلال السقاية فيقول الراجي رحمة رب الهادي محمد يوسف عفا عنه ولا يأتى ان مصنف هذا الكتاب المستطاب السني يستعان
في كشفه في شرح الوقاية كان شرع في شرح الكبير شعائر الهداية وشرائع الكفاية بالحديث والآية كما شفا عن حقائق الرواية

دقائق الدراية وبلغ مبلغ الشرع في باب المسح على الخفين من اواخر ابواب كتاب الطهارة في هذا المجلد الاول ويليه المجلد الثاني عن قيب
وهما الشرحان حاويان لكثير من شرح المطالب خالياً عن عيوب المآرب لكن قبل تسويد تمامها وتبييض خنتها ما توفيها الله تعالى
في اواخر ايام الاثنين من شهر ربيع الاول سنة ثلث عشرة مائة واربعم من هجرة اول ما كان واخيراً يكون أن الله وإنا إليه راجعون

فألا في هذا الزمان حصصني على طبعه واشاعته وشره واداعته استيلاء الطلبة وابتغاء العلماء مرة بعد الاولى وكرة
بعد الاخرى فطبع بحسن التصحيح وحمل التنقيح على حساب جازي في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان المرحوم كما اشتهر في حسن الطبع
بين ارباب العلو واصحاب الفهم وتحت ادارة عظيمه احسان محمد عبد الواحد خان في واخر جمادى الآخرة سنة سبع مائة
الالف وثلاثمائة هجرة على صاحبها العتاف تحية في الله جاء هذا الكتاب صحيحاً على وجه الصواب خالياً عن العيب والمعيب

